الحُروفيّون والقُرآن

في نقض كتاب (النحويون والقرآن)

لإمام اللغة والنحو والأدب

أبي الخطّاب الطائيّ الموصليّ

الحُروفيّون والقُرآن

في نقض كتاب (النحويون والقرآن)

لإمام اللغة والنحو والأدب

أبي الخطّاب الطائيّ الموصليّ

١٤٣٣هـ ٢٠١٢م

نسخة أوّلية خاصة بالمؤلف

الحروفيّون والقرآن

كَلمة

بسم الله والحمد لله، والصلاة على سيدنا محمد رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعدُ . . فإنّ لي في كتب النحو الحديثة -أكثرها- رأياً يعرفه من يعرفني، وقد اعتدتُ أن أكتفيَ إذا سئلتُ عن أحدها بأن أقول: ليس بشيء . . وذلك أنك تجد في كتب النحو هذه كلّ شيء إلا النحو . . وكأنّ المؤلفين قد ملّوا من علم النحو فتراهم لا يتكلمون في هذا التخصص بقدر ما يتكلمون عنه . . غيرَ أنني لم أعلن هذا الرأي من قبلُ في كتاب يقرؤه الناس، لأنني كنتُ أظنّ بأنّ الحقّ بيّن والباطل بيّن في هذا الأمر، وأنّ الناس لا يمكن أن تنخدعَ بهذا الهراء المطبوع الذي يسمونه النحو المعاصر، وأنّ ما كان (ميزانَ العربية) بالأمس لا يُعقل أن يُحوّر اليوم ليوزن به كلّ شيء حتى الخبز والجبن والخُضَر . . وأنّ هذا النحو في جامعاتنا كبطاقة الطالب فيها : لا يستخدم خارج الحرَم الجامعي . . لكنّني علمتُ من بعض المهتّمين باللغة بأنّ هناك تياراً جديداً من النحويين الذين يُهاجمون القدماء ويُجهّلونهم ثمّ يُخاطبون العامّة والقرآنُ بأيديهم ويقولون: أنظروا إلى ما حرّمه هؤلاء وقد أحلّه القرآن . . حتى شبّهوا على كثير من الناس في لغتهم ونحوِهم. وأغلبُ هؤلاء النحويين هم من الأكاديميين والمشرفين على طلاب الدراسات العليا ، مما بوّأهم مواقع متصدّرة ليبثّوا في جسد النحو مُجاجة آرائهم الفاسدة . . فلم يعُد الردّ منّا على هذه الاتهامات والشبهات اختياراً .

ولقد سقطتُ على كتاب (النحويون والقُرآن) قبل شهرَين -أو أقلّ- من الآن، أرسله إليّ بعض الأصحاب ولم أكن اطّلعتُ عليه قبلاً، فرأيتُه موقوفاً على تجهيل النحاة الأوائل وهزّ ثقة الناس بهم . . وأخبرني الثقاتُ بأنّ بعض طلاب النحو يجعلونه مصدراً في كثير من مسائلهم ومناظراتهم . . ثمّ وجدتُ آخرين يشيرون إلى بعض مسائل الكتاب ويتخذونها نصوصاً يتكئون عليها في تجريح النحاة وبيان مدى جسارتهم على كتاب الله العزيز وعدم تأدبهم معه . . فجعلتُ أتأمّل فيه وأزنُ ما جاء به

مؤلفه من الحجة والبيان والاستنباط لعلّي أعرف سبب هذا الطعن وذاك التجريح . . فلم أقف على شيء يستأهلُ النظر والاعتبار، ورأيتُ المؤلف يحاول أن يُخيّل للقرّاء وجود شيءٍ غير موجود، ويجعل من هذا الغموض وسيلة لتشكيك الناس بالثابت والمستقرّ في أذهانهم، متخذاً لهجة الدفاع عن القرآن ولغته ذريعة للجرأة على أئمة النحو والنيل منهم . . فيصدم القرّاء ويُربكهم بالثقة التي يبديها في عرض كتابه . . وهي -بعدُ- ثقةٌ لا يُخدع بها إلا من لا يملك اليقين في هذا العلم، وأمّا عند المحققين فإنّ ثقةَ اللصّ -وهو يسرق- ليست دليلاً على أنه يمارسُ عملاً محترَماً !

من أجل ذلك قرّرتُ أن أجلوَ الحقيقة التي حاول المؤلف أن يُغيّبها بين أثناء كتابه، وأنفضَ غبار الوهم عن عقول المخدوعين به . . فبدأتُ أنظر في مسائل الكتاب وأراجع الآراء وأنقل الوجوه وأستنبط الأدلة، وبذلتُ في ذلك ساعاتٍ كنتُ أنتزعها من أيامي ولياليَّ انتزاعاً، لكثرة المشاغل والواجبات الموكلة إليّ بحكم عملي- التي لا تدع لي من الوقتِ والجهد والفكر إلا قليلاً . . حتى جمعتُ نقلاً وتحليلاً لا بأسَ به، فنثرته على المسائل الواردة في الكتاب وتخيّرتُ منه فالتأم لي من ذلك ردٌّ على ثلاثين مسألة نحوية وجدتّها تمثّل معالم المنهج الخاطئ للمؤلف بما يجعلها قياساً لغيرها من المسائل، ثمّ قدّمتُ لذلك كله بمقدّمة تضمنت استعراضاً مفصّلاً لتأريخ علم النحو وتطوره وسرداً للسمات العامة لكتاب (النحويون والقرآن) تُجملُ الوجهة التي تولاها المؤلف وأمثاله من النحاة الجدد، الذين عجزوا عن ابتداع شيءٍ جديدٍ في النحو فابتدعوا طريقة للتهجّم على أئمته، ثم فشلوا حتى في أن يكون جديدُهم جديداً، ويبدو أنهم لم يدركوا بأنّ خُدعة إخراج الأرنب من القبعة لم تعُد سحراً عجيباً إلا في سيرك الأطفال ! . .

هذا وأرغبُ إلى الله سبحانه وتعالى أن يكتبَ لهذا العمل القبول عنده ويجعله خالصاً لوجهه . . . آمين .

أبو الخطاب الموصليّ

١٦/٢/١٤٣٣هـ - ١١/١/٢٠١٢م

الجزء الأول

المُقدّمة

رَبِّ يسّر وأعِنْ وتقبّل . . .

إن القيام بتأليف كتاب ما في أيّ علم يتطلب أولاً ما يشبه عملية ترشيح معقّدة يتم خلالها اختيار عناصر بذاتها لتدخل في حيّز الراشح المطلوب مع استبعاد العناصر الأخرى التي –مهما كانت ثمينة أو نادرة– ستبقى في الجهة المقابلة ويُطلق عليها اسم (الشوائب) . . وكما إنّ الترشيح لا يتم إلا بوجود حاجز متخصص يتحرّى الراشح فيمرره ويكشف الشوائب فيبعدها ، فإنّ مثلَ ذلك ينبغي توفره عند تأليف الكتاب . . وليس الحاجز المتخصص في هذه الحال إلا مؤلف الكتاب نفسه !

وكلما كان المؤلف محيطاً بمادة كتابه، مطّلعاً على أسرارها ، محرّراً لمسائلها ، عالماً بنصوص من سبقه، خبيراً في استنباط معاني النصوص، قادراً على مقابلة تلك المعاني –كان أكثر تخصصاً وموضوعيّة وأخرج كتاباً يتضمنُ مادة ذلك العلم مضافاً إليها ما قد يطلقه عقل المؤلف من رؤى جديدة لترميم المتهدّم أو تعويض الناقص أو إصلاح الفاسد أو . . خلق المستحدث . لتكون النتيجة في النهاية تركيباً جديداً نامياً بخصائص ومزايا لم تكن في مادته الأصلية . . كما تفعل جذور النبات حين تستخلص عناصر التربة التي هي فيها من ماء ونتروجين لتتحوّل داخل النبتة الصغيرة إلى عناصر جديدة للنمو تكمن فيها ثمّ تستعلنُ على السطح تركيباً مفعماً بالحياة الخضراء !

وعلى هذا الأساس تصنّف الكتب أصنافاً ، فمنها كتاب يوضعُ على رفوف المكتبات أو أرصفة الباعة ليتخطّفه الناس سريعاً ويقرؤوه ويحفظوه فتصبح مادته في قلوبهم، ومنها كتاب يوضع على الرفوف أو الأرصفة ليقرأه بعض الناس ثم ينسوه، ومنها كتاب يوضع هناك ليبقى هناك !

وعلى قدر تخصص المؤلف ومهارته أيضاً تكون الفائدة الحقيقية من وراء كتابه مادّةً للفكر وسموّاً في الروح . . وإذا كان العلم عند البعض غذاءَ العقل كما إنّ الطعام غذاءُ البدن، فقد يجوز لنا أن

نصف الكتب في تصنيفها المذكور آنفاً وصفاً مختلفاً فنقول: إنّ من الكتب ما يؤكل فيُستلذّ بأكله، ومنها ما يُسترط ليُملأ به الجوف وحسبُ، ومنها ما لا يؤكَلُ إلاّ إذا حلّت الميْتة لآكلها[1] . .

ولمّا كان الحالُ كذلك، أصبح من الطبيعيّ والمنطقيّ أن يكون الكتاب -أيّ كتاب- امتداداً لما سبقه وتطوّراً يُضاف إلى ما هو موجود في مجاله . وإذا انطبق ذلك على الكتب العلمية التي تعالج مسائل يحكمها التغيّر والتبدّل المستمر ، حتى قيلَ بأنّ وجه الطبّ أو الهندسة قد تتبدّل ملامحه كليّاً كلّ خمس سنوات، فإنّ الارتباط بما هو قديمٌ يعتبر ضرورة من ضرورات الكتب الأدبية واللغوية، لأنّها تتناول علوماً ثابتة الأصول، بطيئة التطوّر، وتضعُفُ قدرة المؤلفين على استحداث شيء فيها كلما تقدّم الزمن وبعُد العهد بمنابع اللغة ومصادرها التي خرجت منها . .وهو أمرٌ واضحٌ يتعلّقُ بكلّ اللغات الإنسانية، إلاّ أنّه مع اللغة العربية وعلومها -ومنها النحو- أكثر وضوحاً وأشدّ تعلّقاً .

لقد نشأ علم النحو مبكّراً وتطوّر حتّى تكاملَ خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة . .وهي الفترة التي ظهر فيها كبارُ علماء النحو وأئمته الذين أصّلوا مبادئه وأسّسوا قواعده ورسموا معالمه وأقاموا هيكله الذي لم تزد عليه القرون التالية حتى يومنا هذا إلا بعضَ الكساء والزينة وشيئاً من التصميم المستحدث مما استدعته طبيعة العصور اللاحقة وظروفها . .على أنّ المتأخرين حتى القرن العاشر الهجريّ قد أخذوا على عاتقهم جمع ما تفرّق من الآراء، وتصنيف ما اختلف من الأقوال، وشرح ما التبس من النصوص، وتحقيق ما ورد من الروايات . .حتى تبيّن الصحيح من المنكر، والمشهور من الضعيف، والمُجمع عليه من المختلَف فيه . .واستفاض علم النحو وتوضّحت أبوابه ومسائله، وتكشّف من كلّ ذلك ما كان أغلب الأقدمين أسّسوا له، فسُمّي (مذهب الجمهور)، ولا يكاد

[1] كناية عن الاضطرار.. كأنْ يكون كتاباً منهجيّاً جافاً يُلزَم به الطلاب، أو كتاباً لأحد الطغاة يُلزَم به شعبه، أو كتاباً أقيم على الطعن في النحويين يُلزم بالرد عليه أمثالنا !

القارئ في كتب المتأخرين ينتهي من فصل أو مسألة حتى يعرف مذهب الجمهور إضافة إلى المذاهب الأخرى التي نُقلت عن القوم فيها . . فلم يترك هؤلاء المتأخرون لمن بعدهم مجالاً لمزيد من البحث أو التحقيق أو التحليل إلا قليلاً . والدليل على ذلك أننا لا نجد بعد عصر السيوطي (القرن العاشر) كتاباً في النحو أضاف رأياً أو وجهاً نحوّياً أو قياساً أو تفسيراً أو استنباطاً جديداً يستحقّ التنويه غيرَ التلخيص والتبويب والتسهيل والشرح. . بل إنّ كثيراً من تلك الكتب لمن جاؤوا بعد ذلك العصر تبدو كأنّها نسخ منقّحة ومُعدّلة لكتب المتأخرين قبلهم . . كأنّ همّ النحويين أصبح أن يفصلوا ما شرحه المتأخرون من كلام المتقدّمين لا أن يضيفوا أو ينقُدوا أو يحللوا .

على أنّ الفضلَ الذي كان للمتقدّمين في وضع قواعد وأصول النحو ظلّ مُقدّراً ومُحترماً من قبل الأجيال التي تلتهم، فلا ترى أحداً من المتأخرين يذكرهم إلا بالترحّم لهم والثناء عليهم . . وإن اختلفوا معهم في بعض المسائل أو رجّحوا رأياً على رأيهم، تراهم يعرضون ذلك بمنتهى الأدب ثمّ يقيمون العذر لأسلافهم ويردّون الأمر إلى احتمال غياب السماع عنهم أو عدم تكامل العلم في زمنهم أو ضعف الرواية وسندها . . فإن ظفر أحدهم –أعني المتأخرين– برأي أو استنباط جديد لم يجده للمتقدّمين، نوّه به وأشار إليه مفتخراً لأنّه يعلمُ أنّ الاستدراك على القوم لا يتهيّأ إلا لمن يديمون النظر والتدبّر ويُحسنون المعارضة والمقابلة ويُحققون الرواية والنصّ. . وكأنّ هذا الرأي أو الاستنباط قد أناله شرف اللحاق بطبقة المتقدّمين !

إلاّ أنّ الزمن تطاول على الناس ومرّت عليهم بعد ذلك قرون عجاف عمّقت الوحشة بينهم وبين هذا العلم، حتى إذا أقبل القرن الرابع عشر الهجري وبدأ التعليم يأخذ الطابع الغربيّ في كلّ جوانبه، نشأت طرائق علمية جديدة في تناول النحو، تهدف إلى تطبيق الاختصار المفرط والتبويب التقليديّ الذي

طبّقه الغربيون في لغاتهم. . فضعف اتّصال طلاب النحو بأئمته الأقدمين، وغاب الحسّ الذوقيّ بجمال اللغة الفصحى، وأصبح سيبويه والأخفش والمبرد والفارسيّ وغيرهم أسماءً لأشخاص أسطوريين قضوا حياتهم في البحث والقياس والتنظير لمسائل لم يبق منها سوى العناوين. . واختُزِل علم (النحو) المستفيض إلى (قواعد) النحو. . وصار الطلاب وأساتذتهم لا يفهمون النصوص النحوية القديمة إلا بترجمان !

ولمّا كان هذا العلم أوّل علوم العربية نشوءً واكتمالاً، ولم يعُد للباحثين المتأخرين ما يقدمونه فيه أو يزيدونه عليه، ولأنّ التعليم قد طبّق الأسلوب الغربيّ كما قلنا، ومن أهمّ نتائج هذا الأسلوب هو التخصص المحض في المادّة، مما حرم طلاب النحو من فرصة دراسة الرواية والشعر واللغة والقراءات القرآنية وغيرها من العلوم التي كانت أدواتٍ مهمةً ومتوفرةً للنحاة الأوائل يتكئون عليها في آرائهم وتوجيهاتهم واستنباطاتهم – فقد آل علم النحو إلى واقع جامد متحجّر لا يملك مقوّمات الحياة والديمومة ولا يستطيع مُعلموه ومتعلموه على السواء أن يخْطوا به خطوة إلى الأمام. . ولا يكاد أحدهم يتكلم في مسألة من مسائله حتى يُخطئَ منه قولُه وترتدّ عليه حجته ويرجعَ إليه رأيه ملوماً محسوراً لأنّ بينه وبين معرفة الحقّ فيها قروناً مظلمة من الوحشة والتحجّر واندثار العلوم المساعدة تحجبه عن مراده، فلا يتكلم بعدها إلا على الحدس والظنّ، ولا يخرجُ رأيه إلا فطيراً لم تنضجه التجربة أو الدّربة، ولا يسندُ حجتَه –إذا احتجّ– إلا الانطباعُ والرغبةُ والهوى. . وباختصار فقد حُرم المتخصصون المعاصرون في النحو أربعة أخماس حواسّهم ولم يبقَ لهم إلا واحدة وهي النظر في الكتب القديمة، فاستعاضوا عمّا فقدوه بحاسّة التكهّن [1] فصار ذلك أربعة أخماس علمهم !

---

[1] هي ما يطلقون عليه اسم الحاسّة السادسة.

واستمرّت لعنة الأسلوب الغربيّ على أهل النحو فأصبحوا مُجبرين على التأليف والكتابة، بحكم حاجة الجامعات والكليّات إلى مناهج حديثة في النحو يسهل تُدريسها ويُكرّس فيها التوجّه العلمي المجرّد في التصنيف والتبويب والتحليل . . فضلاً عن ترقّي المتدرّجين في هذا العلم من درجة إلى أخرى ونيلهم الشهادات العليا التي تتطلّب رسائل وأطاريح استدعت بدورها مادّة جديدة ومواضيع مستحدثة . . وإذا كان التأليف نتيجة طبيعيّة للتطوّر المادّي المستمر في التخصصات العلمية المحضة من أجل مسايرة الواقع المتجدّد ، فإنّ التأليف في النحو أصبح ضريبة يدفعها المتدرّجون لنيل الشهادة العليا ومن ورائها الرزق والمعاش، ممّا دفعهم إلى التزّيد في القول والتصنّع للدليل والادّعاء بالصحيح والهرب إلى التأويل . . ثمّ لم يتحصّل منهم في الواقع إلا الآراء الفاسدة والدعاوى الفارغة والإنجازات المتوهَّمة . . ولم يتقدّم بهم علم النحو إلا كما يتقدّم جرّارٌ قديمٌ مُعطّلٌ ركبه صبيانٌ صغار وجعلوا يتداولون على مقوده ويُصوّتون بصخب يُوهمون أنفسهم بأنّ الجرّار يتحرّك، وربّما ألّفوا قصة كاملة عن جولة مفترَضة به في أرجاء القرية . . ثمّ تعبوا من اللعب فيه فتركوه – حيثُ كان– ومضوا عنه وقد بُحّت حناجرهم !

نعم . . وطفقت المؤسسات النحوية تُخرّج أجيالاً من النحاة الجدد . . أنّى أدرتَهم أو وزنتهم ألفيتهم نحاة بلا نحو . . وابتدع الذين تصدّروا للتأليف منهم مذاهبَ جديدة في الكلام لا تُثبت شيئاً سوى قدرة القوم على الثرثرة والاختلاق . . وهم في كلّ ذلك يتحاشَون الدخول في أصول المسائل النحوية ويكتفون بالوقوف على سواحلها معلّقين ومنتقدين . . وترى أكثرهم يهربون إلى مجالات أخرى ولا يتناولون النحو منها إلا لماماً ، كاللغة والمعاني وعلم البيان، فتخرجُ مقالاتهم خداجاً لأنهم لا يتكلمون في تخصصهم أصلاً، ثمّ لا تقومُ حجّتهم في كل ما يعالجونه من مسائل إلا على عبارات هوائية

لا مساك لها من مثل: (ويبدو أنّ)، (وأغلب الظنّ)، (والذي يظهر)، (ولنا أن نقول)، (ولنا أن نزعم) . . مما لا يلجأ إليه إلا الخائبون والمُدّفعون الذين لا رأيَ لهم ولا حجّة.

ولم يكد القرن الرابع عشر الهجريّ ينتهي حتى نجمَ جيلٌ عجيب من النحاة لا يفقهون فيه شيئاً ولا يعقلون، كأنّهم النتاجُ الأحدث للنهج الغربيّ في التعليم الذي ما زال في مخاض على مدى مئة عام حتى أخرج لنا ما نراه من هذا الغثاء الطافي. . جيلاً من الحُروفيّين الذين يؤمنون بالظاهر فقط ويكفرون بما وراءه، ولا يحكمون على لفظ أو تركيب أو أسلوب إلا بعد أن يحسبوا عدد الحروف المرسومة فيه. . ولا يقيمون اعتباراً للمعاني أو الضرورات التي أدّت إلى زيادة حرف ما أو نقصان حرف ما، بالرغم من أنّ هذه المعاني والضرورات هي ما تميّزت به هذه اللغة عن غيرها من أوجه البيان والبلاغة والإعجاز، وهي كذلك ما جعل اللغة العربية غنيّة بالصور اللفظية والتركيبية التي تعكس -بزيادتها أو نقصانها- تأثيراً نفسيّاً عجيباً في إحساس المتلقّي الفاهم زيادةً أو نقصاناً. . بل يكاد القائلُ لا يُبعد إذا زعم بأنّ هذه المعاني والضرورات هي ما أهّل اللغة العربية لأنْ تكون الحاملة لكلام الله سبحانه والناطقة بوحيه والمرسومة في كتابه الذي أنزله على قلب نبيّه الأعظم (صلّى الله عليه وسلّم) هدى للناس وبيّنات من الهدى والفرقان.

وتكامل البلاء على المؤسسات النحوية عندما وصل كثيرٌ من هؤلاء الحُروفيّين إلى منصة التعليم وأنيط إليهم التأليف والتحرير والبحث في المسائل اللغوية وتطبيب الجسد النحويّ المنهك، فكان أولَ مضاعفات طبّهم أنْ ظهرت هذه البقع الطفحية التي يسمّونها أطروحات وبحوث ودراسات وكتب، وتغشّت ذلك الجسدَ ممّا أدخلت عليه من الآراء الغريبة والأفكار المستعجمة والتوجيهات

السامّة التي رفضتها جزيئاته النقية . . وكانت تلك البقع أوّل علامات فشل العلاج المزعوم، إلاّ أنّهم مضوا يعلنون -غافلين أو متغافلين- بأنّها علامات بارزة في مسيرة النحو المعاصر . . !

ولو أنّ هؤلاء الحُروفيين الظاهريين اقتصروا على اللغة والنحو وما أثاروه فيهما من قضايا ذبابيّة ليس من ورائها كثيرُ نفع ولا قليله سوى طنين خفيف يملؤون به قاعات التدريس وأروقته كلما تصدّروا لعرض أفكارهم ورُؤاهُم، فإذا خرجوا أو غابوا انقطع ذلك الطنين -لكان خطرهم ضئيلاً ولم يضرّوا اللغة إلا أذى . . غيرَ أنّهم لمّا رأوا عزوف النّاس عنهم واستخفاف العلماء بما يقولونه، تجرّؤوا على أهل هذا العلم من بعد ما تجرّؤوا على العلم نفسه، وبدؤوا يتعرّضون لأئمة النحو المتقدّمين بالاتهام والتشكيك والطعن الممنهج مطمئنين إلى ضعف ارتباط الطلاب بأولئك الأوائل وقلّة معرفة النّاس بهم وبما قدّموه للعربية وأهلها من فضل، ومتحصّنين بمبادئ حرّية التفكير والبحث العلميّ المجرّد . . مع أنّ كلّ طعنهم قائمٌ على التخمين والحدس دون العلم والتثبت، ومستندٌ إلى الانتقاد المتحامل المفتعل لا النقد الذي يتحرّى الحقّ والصواب .

أمّا دافع القوم في الطعن على المتقدّمين فهو عجزهم عن فهم فلسفة النحو ومقاصده، ونكولهم في تحرير مسائله ونصوصه، وافتقارهم إلى القدرة على المطاولة والصبر في استنباط أحكامه والكشف عن أسراره . . لا جرم نَفِسوا على الأقدمين فضلهم، ونقموا منهم أنْ وفقهم الله سبحانه لابتكار هذا العلم والتأسيس له والإبداع فيه بما أعجز مَن جاء بعدهم أن يضيفوا إليه ما أضافوا هم إليه، وبما أذهل كلّ المطّلعين على علم النحو العربيّ من المستشرقين والدارسين العجم لما رأوه من الاستقراء الموفّق والتحليل الدقيق والقياس الرائع والتأصيل الجامع والاصطلاح الرائق والتفصيل المعجز والتأويل المقنع، مع حسن المقابلة وصحّة الرواية وسلامة التمثيل واستقامة المنهج، ثمّ

الإجماع الباهر والاتفاق الغالب على معظم المسائل بالرغم من اختلاف الأزمنة والأحوال وتباين القرائح والسلائق وتغاير المشارب والمصادر . . وهو أمرٌ دفع الكثير من غير أهل هذه اللغة إلى تبجيل هؤلاء الأئمة والثناء عليهم تقديراً لجهودهم وإنصافاً لإنجازاتهم، مثلما زاد إيمان المؤمنين بربهم وتصديقهم بقوله: (إنّا نحنُ نزّلنا الذّكر وإنّا له لحافظون) . . لأنّهم رأوا في هؤلاء الأئمة بعض أسرار حفظ الله للقرآن الكريم ورعايته وحمايته من التحريف و الوهم والاختلاف . . إذ لولاهم لغلبت العُجمة على فصاحة اللغة في بدايات الفتح الإسلامي خارج جزيرة العرب، ولفجّرَ الأعاجم والموالي من المسلمين حديثاً -وقتها- ثورةً من اللحن والخلط والتشويه والمسخ في لغة العرب . . فقيّض الله لها هؤلاء العباقرة الأفذاذ ليضعوا القانون الذي يكشف الفصيح من الأعجم، ويَميز الأصيل من الدخيل، ويبيّن المنهاج الواضح وينصب الميزان العدل في تعلّم الكلام العربيّ كما تكلّم به العرب الأوائل، فحفظ الله بهم اللغة وسلّمها لأهلها . . واللافتُ أنّ هذا العلم كما قلنا قد نشأ وأُسّس له وتكامل مبكّراً كأنّه قد هُيّء ليستوعب تلك الصدمة ويردّها . . وهذا من لطيف حكمته وتدبيره سبحانه[1] .

على أنّ من هؤلاء الحُروفيين أقواماً سلمت نواياهم ولم يتعمّدوا الإساءة إلى المتقدّمين أو النيل منهم، لكنّهم ولجوا ميادين حسّاسة لا ينبغي لهم تناولها أو معالجتها وهُم على ما هُم عليه من البُعد عن

[1] والعجيب أنّ علم النحو لم يولد وينمُ حتى بلغ مبلغه إلا على أرض العراق التي كانت قديماً تمثل الحدود السياسية للعرب مع العالم الأعجم، وكأنّ مدارس النحو في مدن كالبصرة والكوفة إنما نشأت وازدهرت لتصبحَ ثغوراً متقدّمة -على حدود افتراضية- للدفاع عن نقاء لغة العرب وصدّ رياح العجمة عنها، ومصافيَ لغوية ضخمة لتحصين الداخل العربيّ من التنوّع اللغوي المخيف الذي انفتح عليه.

مقاصد النحو وأسراره. . فكان أحدهم في استنباطه وتحليله كمن يفحص قوارير من زجاج رقيق وهو يلبس قفازات من حديد، فلا يلبثُ أن يكسر القوارير عن غير قصد . . ومن هؤلاء صاحب كتاب (النحويّون والقرآن) الذي وقفَ كتابه على اتهام النحاة القدامى بالغفلة وعدم الفقه وقلة العكوف على كتاب الله العزيز وبالتفضيل عليه والتأويل فيه وسوء الأدب معه. وقد تمثلت في هذا الكتاب السماتُ العامة التي ميّزت الحروفيين وطريقتهم في تناول القضايا اللغوية والنحوية، ولعلّ القارئ سيجد كثيراً من السمات الآتية هيَ هيَ في أيّ كتاب آخر للمؤلفين الحروفيين.

١. **التهجّم والتجنّي والاتهام المتسرّع:** لا يكاد القارئ يبدأ تصفح الكتاب حتى يحسّ بأنّ المؤلف تدفعه رغبة شديدة لتجريم النحاة المتقدين وتخطيئهم، من خلال الحرص على اقتناص مواضع الخلاف وإبراز الهفوات البسيطة وتضخيمها والرجوع على أصحابها بالانتقاد والاستهجان والنكير. . بل إنّ المؤلّف قد أقام كتابه على تصنيف المسائل النحوية بحسب ما ورد فيها من أخطاء القوم، وجعلها ألواناً وأشكالاً متعددة، فمنها ما أهملوه ومنها ما توهموه ومنها ما ضعّفوه وهو الصحيح ومنها ما أوّلوه وهو الظاهر. . وهكذا، حتى كأنّه يرقّعُ كتابه من أثواب قديمة متهدّمة، ويرسم للقرّاء لوحة من فسيفساء الأخطاء النحوية التي يلتقطها من هنا ومن ثَمّ ليوهمهم بكثرة الخطأ وقلّة الصواب فيما رآه الأسلاف. وهو في أكثر المسائل التي عرضها ربّما اقتطع جملة من كلام صاحبها وأقام عليها اتهامه مما لو اطّلع عليه القارئ كاملاً لعرف أنّ مُراد ذلك النحويّ هو ضدّ ما قرّره المؤلف عنه وألصقه به. . كأنّه يُريد أن ينقل للناس النحوَ ويُقنعهم به لا كما كان النحو فعلاً ولكن كما يريده هو من النحو أن يكون كان. . ولعمري لقد وضع الرجل نفسه في إحدى منزلتين لا ثالث لهما:

إمّا أن يكون جاهلاً مُخلّطاً فهو يقول ما شاء له جهله وخلطه أن يقول، وإمّا أنّه متعمّد لذلك مدفوع إليه بنيّة سوداء على العرب ولغتهم . . فما له من إحدى هاتين من بدّ .

والغريب أنّ المؤلف يصوّر سيبويه بأنّه المشعوذ الأكبر الذي ساعدته الظروف فأخرج كتاباً في النحو مُحكماً ودقيقاً أكثر مما يجب (!) فاتّبعه النحويون على مدى قرون طويلة وازدهاهم ما فيه فكانوا من الغاوين [1] . . ولا يخفى ما في هذا القول من إيحاء ماكر يؤدّي بالقارئ البسيط إلى الاعتقاد بأنّ كلّ أولئك النحويين –الذين هم علماء النحو وأساطينه– لم يكونوا إلا أناساً مقلّدين –جيلاً بعد جيل– لا حظّ لهم في العلم والبحث والاستنباط وإنما وجدوا كتاب سيبويه أمامهم فجعلوه قرآناً لهم وحكموا به على جميع الكلام حتى قرآن المسلمين . . فهل هذا ما يرمي إليه المؤلف في الحقيقة أم أنّه أخطأ في العبارة عن مراده؟ وإن كان ذلك مراده حقاً فليقل لنا لـمَ ألّف النحاة بعد سيبويه كتبَ النحو إذاً؟ ولـمَ اختلف معه كثير منهم حتى ردّوا عليه في كثير من المواضع وضعّفوا مذهبه؟ بل لماذا نشأت مدرسة الكوفة لتقابل وتعارض مدرسة سيبويه البصرية؟ وكيف نفسّر عدم اتهام الرجل من قبل المخالفين له بالغفلة عن آيات القرآن أو الجرأة عليه أو تحكيم النحو فيه –على كثرتهم واختلاف آرائهم ورُتبهم وعصورهم– كما فعل المؤلف؟ ثمّ ليخبرنا –حضرته– لـمَ كان كتاب سيبويه أوّلَ ما يتعلّمه البلاغيون والبيانيون والمفسّرون إذا كان الرجل بهذه الجرأة على كتاب الله سبحانه؟ أم غفل كل أولئك أيضاً ولم يفطن إلى هذه الحقيقة إلا المؤلف بعد أربعة عشر جيلاً من المغفّلين؟ !

لقد كنّا قبل أن نكمل قراءة الكتاب نظنّ أنّ المؤلف يخصّ بطعنه النحاة المتقدّمين فقط، ولكننا

[1] أنظر: النحويون والقرآن: ٣٢٧

فوجئنا خلال استعراض المسائل بأنّه جعل النحويين كلّهم -قديمهم وحديثهم- أغراضاً مُشرعةً لسهام طعنه وتهجّمه. . وانظر إليه يُجمل قائمة المتّهمين عنده فيجعل منهم الأخفش والفرّاء والزجاج وأبا بكر الأنباري وابن عصفور وابن يعيش وأبا حيان والسيوطي وآخرين [1] . . فهو إذاً هجوم على التاريخ النحويّ بأكمله.

٢. **الجهل بالقُرآن وعلومه:** من عجائب كتاب الله سبحانه أنّه يفضح الجاهلين به والمتقوّلين عليه فضحاً، فلا يُجرون في آياته القول إلا تعثّروا وسقطوا من قريبٍ وناقضوا أنفسهم وبان اختلافهم وارتباكهم. . والمؤلف مع أنّه لم يتعرّض في كتابه لعلوم القرآن بشيء ولم يأتِ بما يدلّ على معرفته منها بشيء، سوى عدّ الآيات وحساب الحروف فيها وجمع الأساليب المتشابهة، وهو عملٌ يستطيع القيام بأحسن منه أقلّ الطلاب مرتبة بل تستطيع ذلك آلة حاسوب صغيرة فيها تقنية البحث القُرآني- إلا أنّه فضح جهله بنفسه في عدّة مواضع من خلال تعليقاته السطحيّة التي تشير إلى عدم فهم صاحبها لمعاني الألفاظ القرآنية ومقاصد الأساليب فيها. . وقد جاء بعض تلك الفضائح مُجلجلاً وواضحاً ويمكن للقرّاء أن يطّلعوا على شيء منها في الفصول التالية من كتابنا.

٣. **سوء الفهم لقضية الإعجاز القرآني:** كرر المؤلف في مواضع عديدة من كتابه قوله بأنّ القُرآن هو السماع الأعلى والأقوى ولا يجوز الزعم بأن لفظاً قرآنياً قد أتى على وجه شاذّ أو قليل في الاستعمال أو أنّ غيره أكثر وروداً منه في كلام العرب. . محتجّاً بأنّ القرآن كتاب (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وأنه أُنزل (بلسان عربيّ مبين) (غيرَ ذي عوج). . والحقّ أنّ هذا احتجاجٌ لا حُجّة فيه، لأنّ قوله تعالى: (لا يأتيه الباطل)[2] جاء مباشرة بعد قوله: (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ) أي منيع

---

[1] النحويون والقرآن: ٢٩٣

[2] سورة فصلت: آية ٤٢

محميّ بحماية الله تعالى، وقوله: (لا يأْتيه الْباطلُ منْ بيْن يديْه ولا منْ خلْفه) **مثلٌ كأنّ الباطل لا يتطرّق إليه ولا يجد إليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يصل إليه ويتعلق به. فإن قلت: أما طعن فيه الطاعنون، وتأوّله المبطلون؟ قلت: بلى، ولكن الله قد تقدّم في حمايته عن تعلق الباطل به: بأن قيض قوما عارضوهم بإبطال تأويلهم وإفساد أقاويلهم، فلم يخلوا طعن طاعن إلاّ ممحوقا، ولا قول مبطل إلا مضمحلا، ونحوه قوله تعالى إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ..**[1]

ولو كان المؤلف فقيهاً لعلم أنّ هؤلاء الذين يطعن فيهم هم مما حمى الله به القُرآن من أن يأتيَه الباطل، في عصر نزوله (بين يديه) وبعد ذلك (من خلفه) إلى أن يرثَ الله الأرض ومن عليها.. وليس معنى الباطل ما يحاول المؤلف تمريره على القرّاء وخداعهم به من أنّه قول النحويين: هذا قليل في الاستعمال أو شاذّ في القياس.

أمّا قوله تعالى: (بلسان عربيّ مبين)[2] فقد سبقه قوله: (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين)، وقوله (بلسان) متعلّق بقوله (نزل به الروح الأمين) أي أنّ وصف الكلام بالعربي المبين خاصّ بالقُرآن.. وذهب بعض النحاة والمفسرين إلى أنه متعلق بـ (المنذرين) وهم خمسة: هود وصالح وشعيب وإسماعيل ومحمد عليهم الصلاة والسلام.. وعلى أيّ من القولين لا يلزم أن تكون ألفاظ القُرآن هي الأكثر استعمالا في كلام العرب دائماً، وذلك لا يقدح في عربيّته، لأنّ العرب كانوا قبائل متعددة، وكان لكلّ منها لهجته وألفاظه وطريقته وأسلوبه في نطق تلك الألفاظ وتصريف الكلام عندها، وربّما اشتركت القبائل في ألفاظ وأساليب بعينها فكانت أكثر انتشاراً في كلامهم من غيرها ومحلّ اتفاق بينهم، وذلك لا يجعل باقي الألفاظ والأساليب التي تميّزت بها بعض القبائل دون

(1) الكشاف: ٤/٢٠١-٢٠٢

(2) سورة الشعراء: آية ١٩٥

بعض خارج نطاق العربية الفصيحة المبينة. . ومعلوم أنّ بعض ألفاظ القرآن قد عدّه المحققون في اللغة من أصول غير عربيّة ولكنّ العرب استعملوه في كلامهم على قلّة فصار من لغتهم. أمّا الوجه الإعرابي الثاني في الآية، وهو تعلّق (بلسان) بـ (المنذرين)، ففيه فائدة جديدة تؤيّد أنّ القُرآن الكريم لم يكن مُعجزاً من كونه عربيّاً مبيناً وحسبُ، وإلاّ كان كلام المرسلين الأربعة الآخرين مُعجزاً أيضاً لاتصافه بنفس الصفة. . وهو مُحال. فعُلم من ذلك أنّ الإعجاز القرآني في ألفاظه وتراكيبه لا علاقة له بدرجة انتشارها وشيوعها في لسان العرب، بل لا علاقة له بطبيعة تلك الألفاظ والتراكيب مجرّدة عن سياقها ومعناها العام وارتباطها بما قبلها وما بعدها، والدليل على ذلك أنّ الله سبحانه تحدّى العرب بأن يأتوا بمثل القرآن كلّه، ثم بعشر سور مثله، ثم بسورة واحدة من مثله. . ولم يُطالبهم بآية أو عدة آيات مُخرَجة عن سورتها، مع أنّ في القرآن آيات كثيرةٍ يحوي كلّ منها عشرات الكلمات ولها معناها التامّ بها.

وأمّا قوله تعالى: (قرآنا عربيّا غيرَ ذي عوج)[١] فإنّ لفظ العوج مختص بالمعاني دون الأعيان[٢] والمعنى أنّه كلام تامّ لا يختلف ولا يضطرب ولا يناقض شيء منه شيئاً منه. . فليس في إيراد المؤلف لهذه الآية ما يعضدُ مذهبه في أنّ لغة القُرآن لا بدّ أن تكون الأشيَع والأكثر استعمالاً في كلام العرب[٣].

ويبقى أنْ نقول: لقد أساء المؤلف إلى قضيته المزعومة في الدفاع عن القرآن ولغته –إن كان صادقاً فيها– من حيثُ أراد أن يحتجّ لها. . لأنّ النحو في الأصل **علمٌ استخرجه المتقدمون فيه من استقراء**

---

(١) سورة الزمر: آية ٢٨

(٢) الكشاف: ١٢٥/٤

(٣) يُلاحظ من احتجاج المؤلف بهذه الآيات جهله بسياقها والمعنى المراد منها، وهو نفسه ما اتّهم به النحويين مراراً من الاقتصار على الشواهد والغفلة عن السياق كما سنرى..فواعجبا!

كلام العرب، حتّى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة[1] . . فالقواعد والأصول لهذا العلم مرتبطة بما كان مسموعاً من لغة العرب، وهو أمرٌ مُجمعٌ عليه من العلماء والنحاة الأوائل ولا سبيل إلى إنكاره، ولا نظنّ المؤلف يزعم لنفسه القدرة على ردّ لغة العرب كما نقلها القوم، أو الحكم على صحّتها وضعفها أو شيوعها وقلتها، أو الإتيان بالرواية الصحيحة للغة الأصيلة كي نقابل روايته بروايتهم، لأنّ بينه وبين ذلك أربعة عشر قرناً من الزمان. . فلمّا كان هؤلاء العلماء هم من نقلوا إلى اللاحقين منهاج العربيّة كما سمعوها، وكانوا عليها ثقاتاً مؤتمنين غير متّهمين، وترادفت الروايات فيها منهم على اختلاف مشاربهم وتوجهاتهم، لم يكن لأحد الردّ عليهم أو التشكيك فيما نقلوه بالاتفاق. . لأنهم الجيل الأول الذي أخذ اللغة الأصيلة النقيّة من منابعها مباشرة. . ويتحصّل من ذلك ألاّ يصحّ لأحد التشكيك بالأحكام النحوية التي أطلقوها ومنها الحكم على لغة ما بالشذوذ أو القلّة أو الخروج عن القياس. . وإذا كان الأمر كذلك، فلا يتخرّج من زعم المؤلف بوجوب أن تكون لغة القرآن هي الأشيع والأكثر استعمالاً - إلاّ أنّ صاحبنا يُشكّك في قوله تعالى: (**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**) وقوله: (**وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**) وقوله: (**قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ**) وقوله: (**وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا**) . . وغيرها من الآيات التي تشير إلى عربية القُرآن وفصاحته. . لأنّ الرجُلَ يُصرّ على زعمه ذاك مع أنّه يذكر عن النحاة المتقدّمين أحكاماً بالقلّة أو الشذوذ أو الخروج عن القياس في بعض ألفاظ القرآن، وهو لا يملك من الأدلّة ما يُثبتُ به خطأهم في النقل أو أنّ اللغة الصحيحة هي غير ما نقلوه وأقاموا عليه قياساتهم، كما لا يستطيعُ أن يأتي بشواهد من كلام العرب القدماء ما يؤيّد به خطأ القوم. . فإمّا أن يكون القُرآن غيرَ عربيّ صريح بخلاف ما قال الله وآمن به

---

[1] الأصول في النحو: ١/ ٣٥

المؤمنون، وإمّا أن يكون رأي المؤلف هذا محض هراء . . فلينظر صاحبنا أين يضع نفسه من هذه المعادلة .

أمّا الحقّ في هذه القضية فهو أنّ القرآن الكريم –وإن نزل بلغة العرب الفصيحة والأصيلة– فإنّه تميّز عن كلامهم بالنمط والأسلوب والأداء، ولذلك قسّم علماء اللغة الأوائل كلام العرب إلى شعر ونثر وقُرآن . . لأنهم عرفوا أنّ نمط الكتاب العزيز ليس من شعرهم ولا من نثرهم، وأنّه طرازٌ عجيب وأسلوب متفرّد . . وهو سرّ إعجازه . . فلا عجبَ بعد ذلك أن تأتيَ بعضُ تراكيبه مختلفة عمّا اعتاده أكثر العرب وعهدوه وجرت عليه ألسنتهم، لأنّ من وراء هذه التراكيب معانيَ ومقاصدَ وإشارات لا تفي بها تراكيبهم المعتادة . . على أنّ كلّ تراكيبه لم تخرج عن نطاق لغة العرب ولا عن فصاحتها .

٤ . **الجهل بأسرار البلاغة القرآنية:** لا يتهيّأ لأحد يتعرّض لدراسة بلاغة القرآن والنظر في آياته أن يصل إلى فهم هذا العلم واستظهار خفاياه إلاّ إذا كان من أهل البحث عن المعاني والتقصّي عمّا وراء الكلام، ولذا ترى الحروفيين لا يفقهون من هذا العلم شيئاً لأنهم نظروا إلى الحروف والألفاظ ووقفوا عندها . . لا جرم أنّ المؤلف ارتبك وتعثّر عندما تعرّض لهذه الناحية ولم يأت إلا بالسطحيّ والبديهيّ ثمّ أخطأ في ذلك أيضاً[١] . . فقد تكلّم عن اختلاف الحركات الإعرابية ودلالاتها الخفية والظاهرة، وأنّ بعض النحويين **فقط** قد تنبّهوا لذلك كالزمخشريّ، وضرب لذلك مثلاً عند قوله تعالى: (**إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلامٌ**)[٢]، حيث فسّر الزمخشريّ الرفع في السلام الثاني بأنه جاء على الابتداء وأفاد معنى ثبات السلام دون حدوثه وتجدده، فكانت التحية

---

(١) أنظر: النحويون والقرآن: ٢٩٧-٣٠٠

(٢) سورة الذاريات: آية ٢٥

الثانية أحسن من الأولى مصداقاً لقوله تعالى: (**وإذا حُيّيتم بتحية فحيّوا بأحسن منها أو ردّوها**) . . ثم جاء بمثل آخر في قوله تعالى: (**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**)[1] وقوله: (**وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا**)[2] وذكر أنّ نصب (خيرا) في الآية الثانية يفصح عن إيمان القائلين بما سئلوا عنه بينما جاء رفع (أساطيرُ) في جواب الكفار في الآية الأولى دليلاً على إنكار هؤلاء لما سئلوا عنه . . والغريب أن المؤلف جاء بهذا التفسير دون الإشارة إلى مصدر له كأنه هو صاحبه، والحقّ أنّ هذا الكلام مترجم عن الزمخشريّ رحمه الله في تفسير هذه الآيات حيث قال: **خَيْراً أنزل خيراً، فإن قلت: لم نصب هذا ورفع الأول؟ قلت: فصلا بين جواب المقرّ وجواب الجاحد، يعني أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا، وأطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا مفعولا للإنزال، فقالوا خيراً: أي أنزل خيراً، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا: هو أساطير الأوّلين، وليس من الإنزال في شيء**[3] . وكان الأجدر بالمؤلف أن يردّ التفسير والتحليل إلى صاحبه كما فعل في الموضع الأول لئلاّ يُتّهم بسرقة آراء الآخرين وانتحالها .

وعلى أية حال فإنّنا ذكرنا رأي المؤلف في هذا الموضع لندلّل على عدم فقهه بالبلاغة القرآنية وعلم البيان، لأنّ هذا العلم إنما نشأ متأخّراً عن علم النحو ومؤسّساً عليه ومكمّلا له، وكانت بداياته الأولى محاولات لتفسير الاختلافات اللفظية والتركيبية في التعبير القرآني، وهي في مُجملها نفس المواضع التي وقف عندها النحاة الأوائل وجعلوا بعضها مخالفاً للمشهور من كلام العرب وحكموا على نظائرها من كلامهم بالضرورة والندرة . . ولولا توقُّف هؤلاء الأفذاذ عند تلك المواضع ما نشأ

(1) سورة النحل: آية ٢٤
(2) سورة النحل: آية ٣٠
(3) الكشاف: ٦٠٣/٢

علم البيان أصلاً، كأنّ البلاغيين أسسوا هذا العلم ليجيبوا من خلاله عن تساؤلاتهم التي أثارتها تعليقات المتقدّمين، وكأنهم أخذوا على عاتقهم إكمال مسيرة القوم فبدؤوا يحللون أسباب الاختلاف وبواعثه البيانية التي جعلت هذا الكلام لساناً عربياً مبيناً . . ولذلك قلنا سابقاً بأنّ تلك المعاني والضرورات هي التي أهّلت اللغة العربية لتكون قرآناً مُعجزاً [١] . وهذا الزمخشريّ –وهو علمٌ من أعلام علم البيان البارزين– يقول في مقدمة كتابه (المفصّل) عن علم النحو: **وهو المرقاة المنصوبة إلى علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن الكافل بإبراز محاسنه الموكل بإثارة معادنه**[٢] . . وهذا كلّه لا يُتوصّل إليه إلا بالنظر في النظم القرآني وتنوعه ومواضع اختلافه عن نظم الكلام العربيّ للوقوف على أسرار ذلك الاختلاف ومقاصده . . فلولا النحو لم يصل الزمخشريّ في علم البيان إلى ما وصل إليه !

على أنّ صاحبنا خلط بعدها خلطاً مضحكاً فاتّهم النحويين بأنهم **يحكمون على الشاهد القرآني ضمن الإطار الضيق المحدود للجملة التي يرد فيها، ويقرنونه بشاهد مقتصر منه على موضع الاستشهاد . . دون الالتفات إلى السياق الذي ارتبط به الحكم**[٣] . . وجاء بأمثلة من كتاب سيبويه في الاقتصار على موضع الاستشهاد من الآيات . . ولعمري لو كان للمؤلف أدنى معرفة بتاريخ نشأة علوم العربية وتطورها لوفّر علينا وعلى نفسه هذا الفصل المغلوط فيه . . إذ أنّه يقارن بين صنيع الزمخشريّ واستنباطه وبين ما قاله سيبويه، وجهلَ أنّ بين الرجلين أكثر من ثلاثة قرون ونصف من الزمان، تطوّر خلالها علم النحو وتكامل ثم بدأ علم البيان بالنشوء كما ذكرنا آنفاً، فليس من

---

(١) راجع صفحة ٦ من هذا الكتاب.

(٢) المفصل في صنعة الإعراب: ١٩

(٣) أنظر: النحويون والقرآن: ٢٩٨-٢٩٩

الإنصاف التاريخيّ أن يُطالَب النحاة المتقدّمون بعلم لم يكن معروفاً عندهم ولا متشكّلاً لديهم ولا موصوفاً بينهم، ويُراد من سيبويه أن يكون كالزمخشريّ. . هذا رأيٌ لا يخرجُ إلا عن ضعَفة الباحثين وصغار الدارسين، بل هو رأيٌ لا ينبغي أن يخرج حتى عن هؤلاء . . وهو أشبه بإلقاء اللوم على العباسيين سنة ٦٥٦ هـ إبان الغزو المغولي للعراق لأنّهم لم يستخدموا الطائرات للدفاع عن بغداد !

وأمرٌ آخر . . إذا كان المؤلف عالماً بالنحو، متمكناً منه، مبرّزاً فيه، قادراً على تحديد ما ينبغي للنحويين وما لا ينبغي لهم ولا يستطيعون -فما باله لم يُتحفنا باستنباطٍ، ولو واحداً، أو تخريجٍ، ولو مفرداً، أو إشارةٍ بيانيةٍ، ولو يتيمةً، نستطيعُ من خلالها معرفة قدرته وتصديق زعمه ؟ ! أم أنّه جعل كتابه هذا وعاء للآراء التخمينية والمذاهب الافتراضية والتوجيهات التنظيرية وحسب، ثمّ إذا ضرب الأمثلة جاء بها نقلاً مباشراً عمّن ينتقصهم وينتقدهم ؟ وكيف يقيم نفسه مقام الحاكم على مناهج النحويين والبيانيين معاً وهو لا يملك رأياً أو تحليلاً يدلّ على أنّه في المعدودين من هؤلاء أو المؤشّرين من أولئك ؟ بل كيف ينتظر من القرّاء أن يحترموا رأيه في النحويين والبيانيين وهم لا يرون له رأياً في النحو أو البيان ؟ أم أنّه من الذين يقولون ما لا يفعلون ويدّعون ما لا يستطيعون ويأمرون بما لا يأتون ويهرفون بما لا يعرفون ؟

٥ . **عدم الفهم لمسألة القياس:** يزعم المؤلف بأنّ لغة القرآن يجب أن تكون الأقيس دائماً، فإن خالفت قياس العربية وجب أن تكون سماعاً وقياساً معاً، وألاّ يُقاس كلام الله على كلام الناس . . وقد كرّر هذا الزعم في أكثر من موضع من كتابه مجملا ومفصّلاً مما يدلّ على أنّه أصلٌ من أصول القياس لديه[1] . ولا أدري من أين أتى بهذا الرأي أو عمّن نقله أو كيف ترجّح عنده،

(1) أنظر: النحويون والقرآن: ١١٦، ١٥٥، ٣٠١-٣٠٨

ويبدو أنّه يعتمد على تعاطف الناس مع ظاهر كلامه المدافع عن القرآن لا على علم أو رأي أو مذهب واضح . . لأنّ النحاة المتقدّمين إنّما قاسوا لغة القرآن بقياسهم الذي استنبطوه من كلام العرب لأنّهم كانوا مؤمنين ومصدّقين بقوله تعالى: (إنّا أنزلناه قرآناً عربيّاً) وأنّ لغة القرآن هي لغة العرب الأقحاح الذين سمعوا هم منهم، فلمّا تطابق القياس بين القرآن والكلام العربيّ المسموع والمنقول في أغلب المواضع، دلّ ذلك دلالة ظاهرة وواضحة على عربيّة القرآن وفصاحته تصديقاً لكلام الله سبحانه . . أمّا مواضع الخروج عن القياس العربيّ فقد توقّف عندها القوم وفسّروها بالتأويل والتوجيه النحويّ الذي لم يُخرجها عن نطاق العربيّة وإن جعلها بعضهم نادرة أو غير منقاسة . . وقد أثبتنا سابقاً أنّ هذه المنهجيّة التي تدلّ على صدق هؤلاء العلماء وموضوعيتهم قد لفتت انتباه اللاحقين إليها فنشأ عن مزيد النظر والتأمل فيها علمُ البيان .

ويبدو أنّ المؤلف لا يفقه في هذه المسألة شيئاً، فهو يحملُ فكرته الفاسدة على ظهره ويحاول السير مُثقلاً ضدّ الجاذبية المنطقيّة والعلميّة في الموضوع فيزعم أنّ الحكم على القرآن بالخروج عن القياس في بعض المواضع من شأنه أن يؤدي إلى استبعاد النظر والتأمل فيما ينطوي عليه من الأسرار الدالة على إعجازه[1] . . وأين هذا التحليل المتعكّس من واقع الحال الذي ذكرناه؟ وهل استدعى نظرَ البلاغيين وأصحاب البيان وتأملهم إلا تلك التعليقات والإشارات من النحاة المتقدمين؟ فالله المستعان .

والعجيب أنّ المؤلف يدعو إلى الإقرار بأنّ للقرآن قياساً خاصاً به[2]، ولو فعل النحاة الأوائل ما يدعو إليه صاحبنا وأقرانه الحروفيون لفسد النحو كلّه وتضارب كلام العرب مع لغة القرآن

[1] أنظر: النحويون والقرآن: ٣٠٦ ، ٣٢٨

[2] أنظر: النحويون والقرآن: ٣٣٢

وافترقت مذاهب النحاة فيهما واختلف الناس في أقيستهم فصار القرآن شيئاً والعربية شيئاً آخر، ثمّ لشكّ المسلمون في عربيّة قرآنهم وهو بداية انتقاض دينهم. . ولولا أنني أظنّ المؤلف جاهلاً بمعنى القياس لأسأت توجيه دعوته هذه واعتبرتها إعلان حرب متعمّدة على القرآن واللغة العربية معاً .

كما إنّ فتح باب القياس في نحو القرآن الكريم يعني دعوة صريحة لمحاكاة أسلوبه وجعله متداولاً بين الناس في كلامهم وخطاباتهم، وهو رأي عبثيّ لا يحترم خصوصيّة النظم القرآنيّ وإعجازه. . وأنت أيها القارئ فأخبرني، ألم يناقض المؤلف نفسه بنفسه في هذه المسألة؟ فهو يدعو إلى إقرار قياس خاص بالقرآن ومن أوّل نتائج ذلك ألّا يبقى للقرآن أسلوب خاص يحمل دلائل إعجازه، لأنّه سيكون متداولا في كلام الناس. . فأين العقل في هذه الفكرة ؟ !

ولو أنّ المؤلف طبّق ما يراه في قضية القياس على النظم القرآني فأتانا في كل مسألة بمثال أو مثالين لما ينبغي أن يكون عليه القياس لقلنا عسى وربّما . . ولاستطعنا أن نحكم عليه من خلال الأمثلة فنأخذ منه أو نردّ عليه. . ولكنّ كتابه خلا من الأمثلة إلا لماماً [1] واكتفى صاحبه بإطلاق أحكام انطباعيّة وحسابات افتراضية فيما يشبه عملية قياس المسافة بين المجرّات الكونية بوحدات الملّمتر. . . هذا مع التظاهر بالتحسّر والتباكي على ما فقدته اللغة من الأساليب والتراكيب التعبيرية بسبب منع أولئك النحويين وتعنّتهم، مما يصلح أن يوضع له عنوان: أنشودة النحو المفقود. . . !

[1] وبعض تلك الأمثلة أخطأ فيه المؤلف الصوابَ كما سنرى لاحقاً، بالرغم من تشنيع المؤلف المستمرّ على هبوط أمثلة النحويين القدماء - وإن كانت صحيحة-، كأنّه نسيَ أنّ الأمثلة ومُفرداتها إنما تُستوحى من طبيعة العصر وأحواله، فليس من الحكمة أن يُنكر منهم ذكر البعير والحمار والجواري والغلمان، ويعتب عليهم ألا يكونوا فكّروا بالسيارة والقطار والإنترنت وأطفال الأنابيب..!

وتندرج هنا قضية أخرى وهي تعدّد القراءات القرآنية، إذ من المعلوم أنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، ومن أهمّ الاختلافات بين هذه القراءات هو اختلاف الحركة الإعرابية، مما يفرضُ تعدد الأقيسة مع أنّ النصّ واحد . . فهلاّ تفضّل علينا حضرة المؤلف وبيّن لنا كيف سيتوحّد القياس الذي يدعو إلى جعله خاصّاً بالقرآن مع تعدد أوجه قراءته ولكلّ وجه منها قياس ؟ !

٦ . **عدم تحقيق الروايات:** إنّ المتعرّض لأيّ قوم بالاتهام والتشكيك لا بدّ أن يكون خبيراً بنوع الروايات المنقولة عنهم ودلالات ضعفها وقوّتها ، إذ لا يُعقل أن يستند الطاعن إلى رواية ضعيفة أو مكذوبة أو موضوعة أو منكرة لا يُعرف قائلها ، ثمّ يقيم عليها حجته في الطعن ويُريد أن يجعل لها سبيلاً إلى إقناع القرّاء . . فلن تكون تلك الرواية وما أدّته من الرأي إلا أول حجة على المحتجّ بها . . أمّا أن ينجذب المؤلف إلى الشبهة أينما وجدها دون النظر إلى صحتها أو –على الأقل– الاطلاع على أقوال النحاة فيها ، فذلك ما نراه مكراً مخذولاً وتدبيراً معكوساً لا يُعتدّ بنتائجه . ولقد أطلق المؤلف اتهامه للنحاة في مواضع كثيرة بناءً على روايات أثبت المحققون ضعفها أو عدم صحّتها ، وهو ما كان يجدر بالمؤلف أن يشير إليه على الأقلّ، لكنّه أخذ الروايات كما هي غيرَ عابئ بإسنادها وروايتها وتضعيف المحققين لها ، ولا معتدّاً إلاّ بمناسبتها لموضوع كتابه الذي وقفه على مثالب النحويين وأخطائهم . وربّما أغار المؤلف على حكم نحويّ لأحد المتأخرين فبنى عليه مقالة كاملة في الطعن على النحويين عامّة، مع أنّ الأرشيف النحويّ خالٍ من أية إشارة إلى ذلك الحكم، وإنّما وهم فيه ذلك النحويّ وانفرد به[1] . بل إنّ كثيراً من الآراء التي حملتها تلك الروايات لم يذكرها النحاة إلا لتضعيفها والردّ عليها وبيان بُعدها عن مذهب الجمهور، وهو من نتائج ما دأبَ عليه

[1] أنظر: النحويون والقرآن: ١١٧- ١١٨

المتأخرون من جمع الآراء والمذاهب مهما كانت ضعيفة أو مردودة أو صادرة عن النحاة المغمورين. . فكيف طوّعت للمؤلف أمانته العلمية النقلَ عن النحاة في روايات ما أتوا بها إلا لردّها، ثمّ يقيم عليها طعنه في النحويين جميعاً ومنهم الذين نقل عنهم؟ أوَليس هذا من التدليس والتمويه على القرّاء وتحريف النصوص وخلط الحقائق على الناس؟

إنّ جهل المؤلف بتحقيق الروايات والحكم عليها قبل الأخذ بها والبناء عليها قد يكون عُذراً لصنيعه، لكنّه عُذر يفضي إلى تساؤل خطير وهو: كيف يتصدّر للتأليف في علم من العلوم مَن لا يملك أدوات ذلك العلم ولا يطّلع على فروعه الضرورية لفهمه ولا يبني استنتاجاته إلا على بيانات حصل عليها دون تنقيب ولا نظر؟ . . وهل عاقلٌ مَن يحملُ الصخور الخام من منجم للماس دون تصفية ولا معاملة ويبيعها للناس على أنّها ماسٌ نقيٌّ؟ أليس الطعن في عقل هذا الشخص أولى من الطعن في منجم الماس ونقاوة صخوره؟!

٧. **انتحال الآراء:** قد نحتمل من الحروفيّين كلّ طعونهم واتهاماتهم لو كان ذلك نتاجَ أفكارهم واستقرائهم هم، لكنّ المصيبة في هؤلاء القوم أنهم نقَلَةٌ سرَقةٌ من غيرهم في كلّ ما يؤلّفون. . ولا يصعب على القارئ الخبير أن يكتشف في كلّ مسألة تعرّض لها صاحب (النحويون والقرآن) من أين نقل المؤلف نصّها الذي حرّفه أحياناً ليبنيَ عليه اتهامه، مع أنّه لا يذكر المصدر الحقيقيّ في أكثر المسائل ليجعل القارئ يحسّ أنّ استنباط المشكلة وإثارتها إنّما هو من عند المؤلف وما هو من عنده [١].

٨. **غياب الحجة والتحليل النحوي:** إنّ من يزعم أنه قادرٌ على اقتلاع جبلٍ من عروقه بإصبع

---

[١] يردُ في الفصول القادمة من كتابنا فضح بعض تلك السرقات وذكر مصادرها الأصليّة.

واحدة لا بدّ أن يثبت ذلك بالدليل القاطع والحجّة المقنعة. . ومؤلف كتاب (النحويون والقرآن) يزعم في النحو مثل ذلك، ولكنّ المتصفّح لهذا الكتاب لا يكاد يظفر بتحليل نحويّ أو استقراء موضوعيّ أو قياس معتبر أو حجّة مستوفاة أو معارضة منصفة أو تأصيل صريح أو تفسير صحيح. . فما هو إلاّ أنْ يورد المؤلف قولاً لأحد النحويين فيه منع أو استبعاد أو تضعيف لوجه نحويّ ما ثم يُتبعه بشاهد قرآنيّ ويقول: كيف منع النحويون ذلك وهو واردٌ في القرآن؟ ثم يستنتج بأنهم مخطئون وغافلون. . وتنتهي القضية. . دون مقابلة للحجج واستظهار للآراء في المسألة لمعرفة حقيقة الحكم النحويّ وتوجيهه. فما كان أغنانا عن مثل هذا الكتاب الذي لم يحوِ أيّ استنباط أو نقد أو تحليل في موضوعه[١]، إلا تساؤلات خاوية تشير إلى اختلافات حرفية ظاهرة بصرف النظر عن معانيها ومقاصدها على طريقة: من الذي جعل باءك تجرّ وبائي لا تجرّ[٢]!

٩. سوء الفهم عن كتب النحو: لا أريدُ أن أقرّر شيئاً في هذا الأمر هنا، لكنني أكِلُ القرّاء إلى ما سيجدونه في الفصول القادمة من أخطاء مكشوفة أراها أدلّة على سوء فهم المؤلف لكثير من المسائل التي أثار حولها عجاجاً كثيفاً من الاتهامات فيما يشبه الادّعاء باختفاء الأهرامات المصرية فجأة من صور الأقمار الصناعيّة. . ثمّ يتبيّن أنّ تلك الصور كانت لصحراء نيفادا لا صحراء الجيزة!!

---

[١] ولهذا قلنا سابقاً إنّ النحاة الجدد هم نحاة بلا نحو.

[٢] يُروى أنّ رجلاً قال لصديق له: ما فعل فلان بحمارهِ؟ قال: باعِهِ، قال: فلمَ قلتَ باعِهِ؟ قال: فلم قلت بحمارهِ؟ قال: الباء تجرّ، قال: فمن الذي جعل باءك تجر وبائي أنا لا تجرّ؟!... وقريب من ذلك ما رواه الأصمعي عن رجل لحّان لقي رجلاً مثله فقال: من أين جئت؟ فقال: من عند أهلونا، فتعجب منه وحسده وقال: أنا أعلم من أين أخذتها: أخذتها من قوله تعالى: (شغلتنا أموالنا وأهلونا)!!. أنظر: أخبار الحمقى والمغفلين: ١٣٠-١٣١

١٠ . **غياب التنسيق**: ليس الكلام على تنسيق متن الكتاب وخطّه أو الأخطاء الإملائية فيه موضوعاً للنقد عندي، إلاّ أنّ ضعف هذا التنسيق وكثرة الأخطاء قد يكون دليلاً على التسرّع في طبع الكتاب وإخراجه أو أنّ ذلك أُسند إلى غير محترف . . كما إنّ الأبواب الأخيرة من الكتاب تمثل إجمالاً للمسائل الواردة فيه، إذ تكرّر عرض الكثير منها مع الكثير من الاتهامات والطعون . . ويبدو أنّ الفصول الأخيرة هي مقالات أو محاضرات كُتبت في أزمان متباينة وجُمعت تحت عنوان (تعقيب) وما هي في الحقيقة إلا تكرار وحشو لا جديد فيه . . مما زاد في حجم الكتاب الورقيّ [1] .

وبعدُ فإننا لم نرِد من وراء كتابنا هذا فضح أحدٍ أو اتهامَه أو التشهيرَ به، وإنّما رأينا أصحاب المنهج الحُروفيّ قد جاوزا حدّهم في استهداف النحو وأئمته وطفقوا يخصفون على سوءة آرائهم من ورق الكتب التي يتحدّثون فيها بلغة المدافعين عن القرآن وإعجازه، ولقد علموا ما هم من أهل القرآن ولا إعجازه . . ولو أنّهم كانوا يتعرّضون بالطعن للأحياء المعاصرين من أهل الاختصاص لقد كفانا هؤلاء الدفاع عن أنفسهم بالردّ والإيضاح والتفسير، ولكنّ القوم استسهلوا الانتقاص من المتقدّمين والطعن عليهم لاطمئنانهم إلى عدم إمكان دفع الأموات عن أنفسهم . . ولقد –والله– أثبت النحاة الأوائل بما أوصلوه لنا من علم العربيّة أنّ لهم الحجّة الغالبة والرأي الحقّ واللسان الفصيح، فإنني ما رجعتُ إلى كتبهم في مسألة من المسائل التي أثارها صاحب (النحويون والقرآن) إلا وجدتهم قد فصّلوا القول فيها وبيّنوا الصحيح منها، فلم يكن مني –بعد التأمل اليسير– إلا الجمع

---

[1] وعلى الرغم من هذا التضخم الأجوف فإنّ الكتاب الذي يبلغ ٣٥٠ صفحة تقريباً يُباع في السوق بأقلّ من خمسة دولارات، وهو ما يكاد لا يوفي ثمن الاستنساخ والتجليد.. فياللرخص !

والتهذيب والتلخيص . . وكأنهم قد ردّوا على مزاعم المؤلف وشُبهاته منذ مئات السنين، وهو ما يزيد المحققين إيماناً بأنّ أولئك الأئمة هم بعض سرّ حفظ القرآن ورعاية لغة العرب، ولذا بقيت كتبهم ونمت آراؤهم عبر العصور وما زالت تنمو، لأنّ جذورها أخذت من عناصر أرضها المقدّسة ما أحالته نباتاً يخرج بإذن ربّه ومن طبيعته النمو والعلوّ . وأمّا كتب النحاة الجدد من الحروفيين وغيرهم فما زالت جذوراً تأخذ من أرضها حتى إذا اشتدّت وامتدّت لعنت تربتها وتبرّأت منها فلم تُخرج إلا نباتاً نكداً لا يلبثُ أن يذوى ثم يَهِيجُ فتراهُ مُصفرًّا ثم يكونُ حُطامًا . . . . (إنّ في ذلك لذكرى لأولي الألباب) .

الجزء الثاني

تحريرُ المسَائل

المسألة ١: القول في (أئذا ما متّ لسوف أخرج حيا) [١]

ضرب المؤلف لنا مثالاً على قصور النحويين -مهما بلغت مراتب تخصصهم في هذا العلم- عن الإحاطة بأحكام القرآن وأساليبه، واحتجّ بما ذكره شيخه عضيمة أنّ أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون أوّلا قول الشاعر: (أملح الخلق إذا جردتها . . . لحسبت الشمس في جلبابها . . .) بأنّ (إذا) بمعنى (لو) وهو استعمال شاذ لم يجدا له مثالا في مصادرهما، وأنهما -كما قال الشيخ- قد غاب عنهما من القرآن آية: (أئذا ما متّ لسوف أخرج حيّا) .

ولستُ أعلم كيف اقتنع المؤلف وشيخه بقولهما وعلى أية قاعدة نحوية أو لغوية اعتمدا فيه فاحتجّا به في المسألة، لأنّه لا نحويّ -قديماً أو محدثاً- قد أقرّ بأنّ اللام في (لسوف أخرج حيا) هي لام واقعة في جواب شرط. . وإنما القول الراجح عنهم أنّ اللام لام الابتداء وأنّ العامل في (إذا) فعْلٌ دلَّ عليه الكلام والتقدير: أَأُبعَثُ إذَا متّ، ولا يَجُوز أَنْ يعملَ فيهَا (أُخْرَجُ) لأنّ مَا بَعدَ اللام لا يعملُ فيمَا قَبْلَهَا [٢] . ومنهم من جعل معناها التعجب لأنّ الكلام على لسان الكفار، كأنهم يتعجبون من البعث [٣]، ومنهم من جعل المسألة من باب خلع الأدلّة وأنّ اللام جردت من معناها لتلائم (سوف) التي تفيد الاستقبال لتعارضه مع معنى لام الابتداء التي تفيد الحال، فخلصت اللام بذلك للتوكيد [٤]، ومنهم من ذهب إلى أنّها لام القسم [٥] . وكلّ هذه المذاهب والآراء في اللام لا تؤيد ما توهمه المؤلف وشيخه من أنّ اللام واقعة في جواب الشرط. . . ولا نظنهما يقصدان أحد المعاني السالفة وإلا بطل

---

(١) أنظر: النحويون والقرآن: ٩-١٠، ٢٣٠ ... والآية من سورة مريم: آية ٦٦

(٢) أنظر: التبيان في إعراب القرآن: ٨٧٧/٢، الدر المصون: ٦١٧/٧

(٣) أنظر: الجمل في النحو: ٢٧١

(٤) أنظر: الكشاف: ٣١/٣

(٥) أنظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ٧٦٩

اتهامهما لشاكر وهارون لأنّ الأخيرين جعلا (إذا) في قول الشاعر بمنزلة (لو)، ومعلوم أنّ اللام في جواب (لو) واقعة في جواب الشرط. . . والله المستعان.

المسألة ٢: ربما والفعل المضارع [1]

(رُبّ) حرف جرّ وأداة تفيد التقليل في مقابلة (كم)، وقد تفيد التكثير بما يدلّ عليه سياق الكلام، وتدخل (رُبّ) على النكرة الظاهرة في الغالب، وتلحقها (ما) فتكفّها عن العمل وتهيئها للدخول على الفعل، ولمّا كان معناها التقليل أو التكثير فقد اشترطوا أن يكون الفعل بعدها ماضياً في المعنى، وهو ماضٍ لفظاً ومعنى في أكثر كلامهم[2]، **لأن التكثير والتقليل إِنَّمَا يكونَان فيمَا عُرف حَده والمستقبل مَجْهُول**، فإن أعقبها فعل مضارع تأوّلوا الكلام على تحقق الأمر وأنه مقطوع به عند قائله فكأنّه لاحق بالماضي أو أنه حكاية حال آتية، **وَمن ثمَّ قَالُوا فِي (رُبمَا يود الَّذين كفرُوا) إِنَّمَا جَاز لأَن الْمُسْتَقْبل مَعْلُوم عِنْد الله تَعَالَى كالماضي**[3]. وَقد خَالف ابْن مَالك فِي ذَلِك وَقَالَ الصَّحِيح أَنه يجوز كَونه مَاضيا وحاضرا ومستقبلا، قَالَ وَقد اجْتمع الْحُضُور والاستقبال فِي قَوْله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: (يا رب كاسية فِي الدُّنْيَا عَارِية يَوْم الْقِيَامَة)[4]. . . ثم تبعه في ذلك أكثر المتأخرين مع إقرارهم بأنّ المضيّ بعد (رُبّ) هو الأكثر والأعمّ.

وقد خلط المؤلف في هذا الفصل ولفّق التهم لعلماء النحو بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثانيَ عطفه. . . ولأجل الاختصار سأعرض لبعض الأخطاء التي وقع فيها صاحبنا على عجل:

---

(1) أنظر: النحويون والقرآن: ١٢-١٧

(2) أنظر: ارتشاف الضرب: ٨٥١/٢

(3) أنظر: مغني اللبيب: ٤٠٧ - ٤٠٨

(4) أنظر: الفصول المفيدة في الواو المزيدة: ٢٦٤

١ . افترى المؤلف على النحويين أنهم منعوا دخول (رُبّ) إلا على الفعل الماضي وجعل ذلك مذهب الجمهور، والحقيقة أنّ مذهب الجمهور هو ما أثبتناه آنفاً من أنهم لم يمنعوا دخول (ربّ) على المضارع وإنما أوّلوا معناه على التحقق والقطع، وخرّجوا على ذلك آية الحجر (ربما يود) .

٢ . حرّف المؤلف قول السيوطي فأورده هكذا: **وَيجب كَونه أَي الْفِعْل الَّذِي يتَعَلَّق بِهِ رب مَاضِيا** . . والنصّ الثابت في الهمع هو: **وَيجب كَونه أَي الْفِعْل الَّذِي يتَعَلَّق بِهِ رب مَاضِيا معنى**[1] . . فأسقط صاحبنا كلمة (معنى) –ساهياً أو متعمداً– مما يوحي للقارئ بأنهم أوجبوا الفعل الماضي بلفظه فقط، وليس الأمر كذلك .

٣ . إنّ رأي المؤلف واحتجاجه بالآية هو نقل عن النحويين المتأخرين وتقليد لهم، فليس له فضلٌ في الإشارة إلى المسألة أو إبداع رأي فيها، وهي بعدُ مطروحة مبثوثة في كتب النحو القديمة والحديثة، على أنّ هؤلاء القوم لم يطعن أحد منهم في الأقدمين ولم يتهمهم بعدم رعاية كتاب الله عزّ وجلّ كما فعل صاحبنا المقلّد .

٤ . من المضحك تحامل المؤلف على أبي عليّ الفارسي اعتماداً على عبارة أوردها الرضيّ في شرحه وبدأها بصيغة التمريض (قيل)، ومفاد كلام الرضيّ أنّ أبا علي قال في بعض كتبه بوقوع (رُبّ) مع المضارع الذي يفيد الاستقبال مستدلا بقول الشاعر:

ربما تكره النفوس من الأمـــــ ــــــــر له فرجةٌ كحلّ العقالِ

وبدلاً من أن يبحث المؤلف في صحة هذه العبارة ويتتبع مذهب الفارسي في كتبه، أثبتها مباشرة وأقام عليها حجته على الرجل في أنه أجاز المسألة أخذاً بالشاهد الشعريّ دون الآية القرآنية .

[1] همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: ٤٣٨/٢

ونحن نعرف أنّ أغلب النحاة الجدد لا يطيقون النظر في كتب الفارسيّ ولا يسيغون البحث في مسائلها لأنهم يستصعبون أسلوبه الكلاميّ ولا يفهمون عنه حقّ الفهم. وعلى العموم فإنّ عبارة الرضيّ ضعيفة مردودة وهو أوّل من ضعّفها حين صدّرها بـ (قيل). والراجح من رأي الفارسيّ في المسألة أنه على مذهب الجمهور في تغليب الماضي معنىً بعد (رُبّ) وتأويل المضارع على ما فصلناه. وحجتنا في ردّ عبارة الرضيّ أنّ أبا علي قد أتى بهذا البيت الشعري في أكثر من موضع من كتبه مستشهداً به على أنّ (ما) في (ربما) هي نكرة موصوفة، وبعبارته: **(ما) هذه نكرة عندي، والتقدير: رُبّ شيء تكرهه، فحُذفت الهاء من الصفة كما تُحذف من الصلة. ويبعُدُ أن تكون (ما) كافة لقوله (له فرجة)، وأنّ هذا الضمير عائد إليه، وموضعه جرّ لكونه وصفاً لـ (ما) المجرور بـ(رُبّ). فهذا مما جاء فيه (ما) منكورة موصوفة**[1]. وقد وقف على الشاهد أيضاً في كتابه (الحجة للقراء السبعة) عند ذكر وجوه القراءة في آية (ربما يودّ الذين كفروا) فنصّ على أنّ: **(ما) في هذا البيت اسم لما يقدّر من عود الذكر إليه من الصفة، والمعنى: رُبّ شيء تكرهه النفوس، وإذا عاد إليه الهاء كان اسماً، ولم يجز أن يكون حرفاً، كما أنّ قوله: (أيحسبون أنما نُمدّهم به من مالٍ وبنين)، لمّا عاد الذكر إليه علمتَ بذلك أنه اسم**[2]. ثمّ فصّل الاحتجاج لإسميّة (ما) في البيت وجاء بشواهد أخرى، وميّزها عن (ما) الكافة التي خرّج عليها آية الحِجر. وهذا كلّه يدلّ على أنّ الفعل (تكره) في البيت هو صفة لـ (ما) عند الفارسيّ، وهو رأس القوم في علم القياس، مما يضعّف رواية الرضيّ. وينسف اتهام المؤلف نسفاً ويردّه خاسئاً وهو حسير.

(١) المسائل البغداديات: ٢٦٣، وانظر: كتاب الشعر: ٢/٤٠٩

(٢) الحجة للقراء السبعة: ٥/٣٦

أمّا الدليل على أنّ الفارسيّ كان على مذهب الجمهور في تأوّل المضارع بعد (رُبّ) فيلخصها هو نفسه لنا قائلاً: **فمن ذلك قوله: (ربما يود الذين كفروا)، فوقع الفعل بعدها في الآية وهو على لفظ المضارع، ووقع في قوله: ربّما أوفيتُ في علمٍ . . . . على لفظ المضيّ، وهكذا ينبغي في القياس، لأنها تدلّ على ما قد مضى وإنما وقع في الآية على لفظ المضارع لأنه حكاية لحال آتية، كما أنّ قوله: (وإنّ ربّك لَيحكم بينهم يوم القيامة) حكاية لحالٍ آتية أيضاً**[1] . وهذا هو القياس الصحيح في المسألة لا ما ألهى به المؤلف القرّاء من قياس بعضهم الآية على قوله تعالى: (ونفخ في الصور) في التعبير عن المستقبل بالماضي.

ومن الغريب جداً أنّ المؤلف ناقض نفسه بنفسه في اتهام أبي عليّ -رحمه الله-، فقد أثبت في بداية الفصل قول السيوطي الذي نصّ على وجوب كون الفعل بعد (رب) ماضيا معنى، وقد عزاه إلى المبرد والفارسي وابن عصفور . . . فأقرّه المؤلف ليقوّيَ ما ذهب إليه من ترادف الجمهور على الخطأ ! . . ثمّ لمّا ظفر بعبارة الرضي أقرّها كذلك ليثبت تمحّل النحويين واعتمادهم على الشاهد الشعريّ أكثر من القرآن . . ويبدو أنّه نسيَ أنّ ما نصّ عليه السيوطي، وهو وعاء رواية المتأخرين، يدفع رواية الرضيّ الضعيفة . . فما الصحيحُ وما الضعيف عند المؤلف ؟ وكيف أقام اتهامه لأبي عليّ بناءً على رواية ضعّفها هو نفسه بما أثبته في بداية الفصل من كلام السيوطي ؟ أم أنّ صاحبنا لا يهمّه من الأمر سوى إثبات التهمة حيثما وجد إليها سبيلا ؟ !

٥ . مما لا ينقضي العجب منه جهلُ المؤلف بأقوال النحاة في المسائل المختلفة ثم أنه لا يتورع عن التقحم فيها وإصدار القرارات التي تناقض ما أثبتوه ويبني على ذلك أوهاماً يسميها استنتاجات

---

[1] الحجة للقرّاء السبعة: ٥/٣٨-٣٩

ومؤاخذات. . ومنها احتجاجه ببيت (ربما تكره النفوس) لدخول (رُب) على المضارع، وهو يقصد صحة دخولها على الحال والاستقبال، بدليل إيراده لرواية الرضي السالفة عن احتجاج أبي علي بالبيت الشعري على صحة الاستقبال بعد (ربّ)، مع أنّ إجماع النحاة أثبت إفادة المضارع هنا معنى الماضي، لأنه صدر عن الشاعر وهو يصف حال محكوم عليه بالموت جاءه العفو في اللحظات الأخيرة، فهو يتكلم عن شيء قد وقع وانتهى. . ويؤيده أنّ أبا حيّان ومن بعده السيوطي أوردا هذا البيت في معرض الكلام عن الفعل المضارع حين يفيد المضيّ لسبقه بحرف يقلب معناه دون لفظه[1]. . فعلى أيّ مذهب ومن أيّ نقل زعم المؤلف أنّ المضارع في البيت أفاد الاستقبال؟!

٦ . أورد المؤلف كلاماً أرجعه إلى أبي حيّان قال أنه علل به إفادة الفعل المضارع في آية (ربما يودّ الذين كفروا) المضيّ والتحقق، وجعله من باب الوصف بالمستقبل كقولهم: (ربّ مسيء اليوم يحسن غداً) أي ربّ رجل مسيء. . ثم عقب المؤلف: **ولا وجه لحمل الآية على ما مثل به أبو حيان، فالوصف وإن تقيّد باليوم في مثاله دالٌ على المستقبل لتوقع حدوثه في المستقبل. . .** ولا أدري كيف ترجم المؤلف كلام أبي حيان –إن صحّ عنه– على هذا النحو، إذ كيف يُعقل أن يتصف الرجلُ بشيء متوقع الحدوث وهو لم يحدث بعد؟ وما فائدة البحث عن القيد الزمني في الجملة وهي كلها قد جمدت في زمن واحد مُراد للموصوف في الكلام وهو الحال؟

على أنّ نسبة القول في المسألة إلى أبي حيان غير صحيحة ولا تعدو أن تكون وهماً وخطأً من قبل المؤلف، وهذا كتاب (ارتشاف الضرب) مطبوع فليبحث القرّاء فيه عن تعليل أبي حيّان

[1] أنظر: ارتشاف الضرب من لسان العرب: ٢٠٣٤/٤، همع الهوامع: ٤٠/١

المزعوم. ولو كان صاحبنا مطّلعاً على آراء النحاة فعلاً لعلم بُطلان هذه النسبة حتى إن كان ناقلاً لهذا الكلام من غير مصدره الأصلي.. إذ لا يُعقل أن يحتجّ أبو حيان لإفادة المضارع المضيَّ في آية الحجر وهو من المجيزين لدخول (رب) على المستقبل مستشهداً بهذه الآية في نفس الكتاب حيث يقول: **وقد جاء ما ظاهره الاستقبال كقوله تعالى: (ربما يودّ الذين كفروا)**..[1] ويفصّل مذهبه عند هذه الآية في تفسيره قائلاً: **ولَمّا كانتْ رُبَّ عِنْدَ الأَكْثَرِين لا تَدْخُلُ على مُسْتَقْبَلٍ تأَولوا يَوَدُّ في مَعْنَى وَدَّ، لما كَانَ الْمُسْتَقْبَلُ في إِخْبَارِ اللَّه لتَحَقُّقِ وُقُوعه كَالمَاضِي، فكَأَنَّهُ قيل: وَدَّ، وَلَيْسَ ذَلكَ بِلازِمٍ، بَلْ قَدْ تَدْخُلُ عَلَى الْمُسْتَقْبَلِ لَكِنَّهُ قَلِيلٌ بالنِّسْبَةِ إِلَى دُخولها على الْمَاضي**[2].. فالرجلُ إذاً يُبيح دخول (رب) على المستقبل ويخرّج الآية على ذلك، فكيف يناقض نفسه بالكلام الذي ألصقه المؤلف به؟!

والحقّ أنّ التعليل الذي أورده المؤلف وعزاه إلى أبي حيّان هو في الأصل لأبي بكر السرّاج حيثُ يقول: **ولا يجوز: رُبَّ رجل سيقوم، وليقومن غدًا، إلا أن تريد: رُبَّ رجل يوصف بهذا تقول: رب رجل مسيء اليوم ومحسن غدًا أي: يوصف بهذا**[3].. والعجيبُ في تناقض المؤلف أنّه بعد صفحتين فقط من نسبة التعليل إلى أبي حيّان أورد جزءً من كلام أبي بكر السرّاج هذا وأنّه لا يقال: ربّ رجل سيقوم.. لكنّه جعل مصدر المعلومة كتاب الهمع للسيوطيّ، مما يشير إلى عدم اطلاعه على كتاب الأصول للسرّاج، كما يشيرُ افتراؤه على أبي حيّان من قبلُ إلى عدم اطلاعه على كتاب الارتشاف.. ولو أنّه قرأ الكتابين -إن كان يمتلكهما حقاً- لكان ربّما أحجم عن كتابة هذا الفصل

---

[1] ارتشاف الضرب: ٢٠٣٣/٤

[2] البحر المحيط: ٦/ ٤٦٤

[3] الأصول في النحو: ٤٢٠/١

المختلط كلّه. ويبدو أنّ المؤلف لا يملك من مصادر هذا الفصل إلا كتاب الهمع، ومنه أخذ كلّ روايته، ولكنّه تكهّن في نسبة الآراء ومعرفة الكتب التي وردت فيها تلك الآراء. إذ أنّ السيوطيّ أورد تعليل أبي حيّان ردّاً على البيت الذي استشهد به ابن مالك من قبلُ على صحّة دخول (رب) على المستقبل وهو: يَا رب قَائلة غَداً يَا لَهْفَ أُمّ مُعاوِيَهْ

فقال السيوطيّ: **وَأما الْبَيْت فَأجَاب أَبو حَيَّان بأَنَّهُ من بَاب الْوَصْف بالمستقبل لَا من بَاب تعلق (رب) بِمَا بعْدهَا، قَالَ وَنَظِيره قَوْلك: رب مسيء الْيَوْم يحسن غَدا أَي رب رجل يُوصف بهَذَا**[1]. فلا علاقة بين تعليل الرجل وآية الحجر كما زعم المؤلّف. وإنما هو ردّ على الشعر برأي ومثال أصّل له السرّاج من قبل كما علمنا، وبين الرجلين أكثر من أربعة قرون من الزمان. وأظنّ القرّاء قد أدركوا الآن مدى الخلط والخبط والتضليل الذي أظهره المؤلف في هذا الفصل.

ويبقى تعليقُ المؤلف على منع ابن السرّاج الاستقبال مع (رب) وأنه لا يجوز: ربّ رجل سيقوم. إذ قال المؤلف: **ومثل هذا لو صحّ أن ابن السرّاج قد قاله لا يدخل في نطاق العلم، وإنما يندرج في مسالك التحايل والالتواء عن وجه الحق... فلا يمكن القول بأية حال "رب رجل سيقوم" لأنّ الرجل من شأنه أن يقوم في كلّ وقت... ونحن لا نقول: سيقوم رجل مع صحة هذا التركيب إذ لا فائدة في الإخبار بذلك**[2]. ونقول للمؤلف أن يطمئن إلى أنّ هذا الكلام قد صحّ عن ابن السرّاج في كتاب الأصول، ولكنّ الذي لا يصحّ هو هذا الفهم المضطرب والتحليل المتعثر من قبل المؤلف. إذ أنّ (ربّ) في مثال ابن السرّاج وإن تعلّقت بالفعل المستقبل فإنها واقعة على لفظ (رجل)، والمُراد من الكلام قلّة أو كثرة الرجال القائمين (بحسب المعنى الذي سيقت له رُبّ) وليس المُراد قلة القيام أو كثرته. ولو

---

[1] همع الهوامع: ٤٣٨/٢

[2] النحويون والقرآن: ١٦

كانت (ربّ) واقعة على الفعل لجاءت معها (ما) الكافة التي تؤهلها للدخول على الأفعال كما نعلم، ولقال ابن السرّاج حينها: ربما سيقوم رجل. . وعليه فإنّ تحليل المؤلف لا ينطبق على مثال ابن السرّاج أصلاً. . وهو ما يمثل **التحايل والالتواء عن وجه الحقّ** إن كان متعمّداً.

٧. زعم المؤلف في بداية هذا الفصل أنّ مذهب الجمهور هو منع تعلق (رب) بالمضارع وأنّها لا تدخل إلا على الفعل الماضي. . وهو تعميم مردود منافٍ للصواب وناشئ عن عدم الاطلاع. . وإلا فإنّ الثابت عند المحققين أنّ **المضارع بعد (ربما) يجوز عند كثير من النحاة أن يكون مستقبلاً**. . ذكره أبو حيّان في (الارتشاف)[1]. . وهو ما يُقوّي الإشارة إلى عدم اطّلاع المؤلف على هذا الكتاب. وعلى الرغم من ذلك فإنّ المؤلف عاد لاحقاً فانقلب على عقبيه ومسخ ما أثبته في هذا الفصل فجاء بتعليق مختصر عنوانه: (ربّ- لا تستعمل لأمر مستقبل إلا قليلا)[2]. . واعترف هناك بما أنكره هنا من أنّهم أجازوا دخول (ربّ) على المستقبل وإن كان ذلك قليلاً. . وهو انقلابٌ يثير الاستغراب، كأنّ لهذا الكتاب مؤلفَين أو أكثر بآراء ومذاهب مختلفة لما فيه من التناقض والتضارب. . إلا أنّ المؤلف أضاف إلى تناقضه شيئاً آخر أدهى منه، وهو التحريف والتوجيه الفاسد، فقد أورد ما نقله أبو حيان عن الكسائي من أنّ العرب لا تكاد توقع (رب) على أمر مستقبل، لكنّه -الكسائي- أجاز **أن يقال إذا رأيت الرجل يفعل ما يُخاف عليه منه: ربما يندم، وربما يتمنى أن لا يكون فعل**، قال: **وهذا كلام عربيّ حسن**. . وهنا زعم المؤلف أنّ الكسائي إنما قال ذلك مستعذراً عن قوله تعالى: (ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين)، وكأنّه يريد أنّ الله سبحانه لمّا اطلع على أحوال الكافرين في الدنيا أخبر أنه ربما سيصدر منهم تمنٍ أن لو كانوا مسلمين. . والحقّ

[1] أنظر: ارتشاف الضرب: ١٧٤٩/٤
[2] أنظر: النحويون والقرآن: ١٢٧

أنّه لا الكسائي ولا أبو حيان فيما نقله عن الكسائي أراد أن يستعذر للآية ولا جاء ذلك في سياق الكلام عن الآية . . ولكنّ المؤلف افترى على الرجُلين وفسّر الكلام على هواه وجعله استعذاراً للآية ثمّ نحل التفسير للكسائيّ وأقام طعنه على ذلك . . فأيّ تعسف وتجرؤ واستهتار هذا ؟ !

إنّ النصّ الذي نقله أبو حيان عن الكسائي جاء في سياق الاحتجاج لمذهبه في جواز دخول (رب) على المستقبل، وقد عقّب قائلاً بعد النص مباشرة: **ومثله قال الفرّاء والمبرّد**[1] . . توثيقاً لزعمه السالف بأنّ ذلك جائز عند كثير من النحاة . . بيد أنّ المؤلف بتر النصّ وغيّب ذكر الفرّاء والمبرد ليجعل القارئ مستهيناً برأي الكسائي ثمّ عضد كيده بافتراء ذلك التفسير على الرجل . . فتأمل !

المسألة ٣: الفاء وإذا لا تجتمعان في جواب الشرط[2]

أجمع النحويون على منع اجتماع الفاء و(إذا) في جواب الشرط لأنّ (إذا) تقوم مقام الفاء في الجواب كقوله تعالى: (**وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ**)[3]، فلما كانت عوضاً عن الفاء مُنع اجتماعهما لأن المعوض لا يجتمع مع العوض، وهو ظاهر قول السيوطي الذي نقله المؤلف في هذه المسألة .

أما قوله تعالى: (**وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ**)[4]، فالقول الراجح، وهو منسوب إلى الزجاج وعليه أغلب البصريين، أنّ الجواب محذوف تقديره: قالوا يا ويلنا ، أي أن الجواب هو الفعل (قالوا) المقدّر قبل (يا ويلنا) المذكورة في الآية، وتكون الفاء عاطفة، أي: إذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق فشخصت

---

(١) ارتشاف الضرب: ١٧٤٣/٣

(٢) أنظر: النحويون والقرآن: ٢٥-٢٧

(٣) سورة الروم: آية ٣٦

(٤) سورة الأنبياء: آية ٩٧

أبصار الكفار قالوا يا ويلنا . ويبدو أن المؤلف لم يفهم حقيقة مذهب البصريين وتوهم أنهم يعنون بالجواب المقدّر جملة أخرى قبل (فإذا هي شاخصة) وهو وهمٌ ينم عن سوء فهم . والدليل على ذلك ما أورده المؤلف من كلام القرطبي في هذه الآية حيث ذكر شاهدا على الحذف وهو قوله تعالى: (**وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى**)[1] أي: قالوا ما نعبدهم، ثم فسّر ذلك قائلاً: وحذف القول كثير . . . .أي أنّ الفعل (قال) ومشتقاته يكثر حذفها ويُكتفى بالمقول لدلالة الكلام عليه، ومن ذلك: (**يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ**)[2] أي قال الساقي -صاحبه في السجن سابقاً-، ومنه: (**قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ**)[3] أي قيل لهم ذلك، ومنه أيضاً : (**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**) أي يقال له ذلك . . وأمثلته كثيرة. وليس القصد بـ (القول) في عبارة القرطبيّ أنه الكلام عموماً .

ولأن المؤلف قد أساء الفهم فإنه أساء المحاجة والرد، فقال: **كيف تهيأ للزجاج أن يقدم على تقدير الجواب (يا ويلنا) بعد قول محذوف و(يا ويلنا) مذكور في الآية نفسها بعد قول محذوف؟** . . . كأنّه اعتبر الجواب شيئًا آخر غير (يا ويلنا) المذكورة وهو خطأ فادح. وزاد المؤلف في توضيح سوء فهمه لمذهب البصريين في النقطة الثانية من احتجاجه، ويكاد القارئ المميّز يتعرّف على المغالطة في كلام المؤلف وفهمه بأن (حذف القول كثير) يُراد به (الحذف في الكلام كثير) وهو غير ما أراده القرطبي قطعاً . وما كان ينبغي لباحث في النحو مثل المؤلف أن تفوته الحقيقة في هذا الموضع إلا إذا كان تفسير القرطبي مصدره الوحيد ! إذ أنّ مذهب البصريين في المسألة معروف مبثوث في كتب النحو قديما

(1) سورة الزمر: آية ٣
(2) سورة يوسف: آية ٤٦
(3) سورة يس: آية ٥٢

وحديثا، وأن جواب الشرط عندهم هو قوله تعالى: (يا ويْلَنا) أي القول المقدر قبله، لأنّ الجواب محذوف يفسره الظاهر.

وليس غريبا بعد هذا الخلط والتخبط أن يزعم المؤلف بأن (**التسليم بالظاهر القريب وتقبله أولى من الذهاب إلى بعيد التأويل**) . . . لأنه فهم مذهب البصريين على غير حقيقته، فهو المُبعد في التأويل لا هُم. ومع هذا فقد افتقر تحليل المؤلف إلى مثال واحد يقوي به ما ذهب إليه من جواز الجمع بين (إذا) والفاء في جواب الشرط، من تراث العرب وكلامهم أو من تأليفه هو، واكتفى بورود ذلك في الآية مع أنّ مذهب الجمهور فيها واضح مبين عن حقيقة هذا التركيب، وما هذا الافتقار إلا دلالة على العجز، لأنه مهما حاول أن يأتي بشيء من ذلك وجد نفسه يتكلم بالعامّية أو ما هو قريب منها، إلا إذا قدّر محذوفا في الكلام، تماشياً مع رأي الجمهور في المسألة.

على أنّ لي في الآية قولاً آخر أراه حسناً، وهو أيضاً يردّ ما زعمه المؤلف من جواز الجمع بين (إذا) والفاء في جواب الشرط، وذلك أنْ يكون الجواب محذوفاً قبل الفاء، والتقدير: حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحقّ قامت الساعة (أو بُعث الخلق) فإذا هي شاخصة أبصار الكفار. وهو نوع من الاكتفاء يقوّيه حذف جواب الشرط في غيرها من الآيات كقوله تعالى: (**حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ**)[1] أي كان لهم من النعيم ما لا يوصف، يقول الزمخشري: **جزاؤها محذوف، وإنما حُذف لأنه صفة ثواب أهل الجنة، فدل بحذفه على أنه شيء لا يحيط به الوصف، وحق موقعه ما بعد (خالدين)**[2] . . . فالحذف في الآية كما ترى أسلوب بلاغي متفرّد يطوي في اختصاره كلاماً كثيراً ومعانيَ جمّة.

---

(1) سورة الزمر: آية ٧٣

(2) الكشاف: ١٤٧/٤

والدليل على صحة ما ذهبتُ إليه أنّ خروج يأجوج ومأجوج هو من علامات الساعة وأشراطها السابقة لها، وكذلك قوله (واقترب الوعد الحق) لأنّ الاقتراب لا يعني الحدوث بل هو سابق له، وإنما تشخص أبصار الكفار إذا قامت الساعة ووقع الوعد الحق، وذلك ما أساغ تقدير جواب محذوف قبل (فإذا هي شاخصة) لتكون هذه الجملة معطوفة عليه، ويتكامل المعنى حين نعلم أن الفاء في العطف تفيد التعقيب دون مهلة، مما يفيد بسرعة قيام الساعة ورؤية الكفار مصيرهم، وهو ما يؤيده قوله تعالى: (**وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ**)[1] . . . والله تعالى أعلم.

المسألة ٤: (إنْ) قد تأتي نافية بدون (إلا)[2]

أتى المؤلف بكلام لأبي جعفر النحاس في كتابه (إعراب القرآن) ذكر فيه زعم الكسائي بأن (إن) النافية لا تكاد تأتي في كلام العرب إلا أن يكون بعدها إيجاب، ويقصد به (إلا) . ثمّ ردّ المؤلف ذلك مستشهداً بآية: (**إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا**)[3] ومدافعا عن قراءة ابن جبير لآية (**إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ**)[4] التي خرّجها ابن جني على إعمال (إن) النافية عمل (ليس)، والتي ضعفها النحاس في كتابه.

وأريد أن أقول هنا بأن هذا الفصل على قصره قد تضمن إشارات واضحة إلى سوء الفهم وضعف الاطلاع لدى المؤلف، ومن تلك الإشارات:

١ . لم يثبت عن غير النحاس نسبة هذا الكلام للكسائي، وهذه مسألة تحتاج إلى شيء من البحث اللغوي والتاريخي كان الأجدر بالمؤلف القيام به قبل الحكم على الكسائي أو النحاس. والراجح

---

(١) سورة النحل: آية ٧٧

(٢) أنظر: النحويون والقرآن: ٣٦-٣٧

(٣) سورة يونس: آية ٦٨

(٤) سورة الأعراف: آية ١٩٤ ..وقراءة سعيد بن جبير بتخفيف (إن) ونصب (عباد) و (أمثالكم).

عندي أن هذه النسبة وهمٌ من النحاس أو رواية ضعيفة عن الكسائي، ويعضد ذلك عدة أمور:

الأول أنّ المحققين في الرواية والنقل لم يؤكدوا ما حكاه النحّاس، بل قد أثبت النقل عن الكسائي عند المحققين **أَنَّهُ حَكَى إِعْمَالَهَا وَلَيْسَ بَعْدَهَا إِيجَابٌ**(١)، وهو ما عليه جمهور المتأخرين(٢). بل إنّ المحققين الذين ردّوا هذا الرأي -كما سنرى- أوردوه بلا نسبة واكتفوا بالقول أنه قول (بعضهم)(٣).

الثاني أنّ الرواية المشهورة قد جاءت عن الكسائي بأمثلة لـ (إن) النافية من دون (إلا)، ومنها أنه **سمع أَعْرَابِيًا يَقُول: إِنَّا قَائما، فأنكرها عَلَيْهِ وَظن أَنَّهَا إِن الْمُشَدّدَة وَقعت على قَائِم قَالَ فاستثبته فَإِذا هُوَ يُرِيد: إِن أَنَا قَائِما**(٤). فلو كان حقا يرى وجوب (إلا) بعد (إن) لاستنكر ذلك من الأعرابي، لكنه لم يفعل وإنما كان إنكاره على اللفظ حتى تثبت من أنّ الأعرابي قد أدغم (أنا) في (إنْ) على نحو: (لكنّا هو الله ربي)، كما إنّ الرواية تعضد ما ذهب إليه من إعمال (إن).

الثالث، لا يُعقل أنّ الكسائي -وهو أحد القرّاء السبعة- لم يفطن إلى ورود (إن) في أكثر من آية من القرآن الكريم دون إيجاب بعدها، وقد رأينا الرجل يتتبّع شواهد قليلة من كلام العرب تثبتُ ذلك، فكيف استقرّ رأيه على وجوب الإيجاب بعد (إن) وغفل عن الشواهد الكثيرة في القرآن ولم يقف عندها وهو صاحب إحدى القراءات المتواترة والمنتشرة؟! ولماذا لم ينبهه على ذلك أحد من معاصريه أو تلاميذه أو ممن قرؤوا عليه القرآن؟ أم أنهم غفلوا عن تلك الآيات جميعا؟! بل لماذا لم يحتجّ بها منافسوه ومخالفوه في الرأي -وهم الجمهور- ليبينوا خطأ رأيه؟! أم أنهم كانوا عنها من

---

(١) أنظر: البحر المحيط: ٢٥٠/٥

(٢) إعمال (إنْ) عمل (ليس) هو مسألة فيها خلاف، فقد منعه أكثر البصريين، وأجازه الكسائي وأكثر الكوفيين وابن السراج والفارسي وابن جني، واختلف النقل عن سيبويه والمبرد، والصحيح عند المحققين جواز إعمالها، لثبوته نظماً ونثراً. أنظر: البحر المحيط: ٢٥٠/٥-٢٥١

(٣) أنظر: مغني اللبيب: ٣٤، وهمع الهوامع: ٤٥٤/١

(٤) همع الهوامع: ٤٥٣/١

الغافلين أيضاً؟ ! إنّ محاولة الإجابة عن هذه التساؤلات سيفضي قطعاً إلى تضعيف رواية النحّاس ونسبته ذلك الرأي إلى الكسائي .

٢ . في نص كلام الكسائي -كما يرويه النحّاس- أنه قال: **لا تكاد تأتي** . أي أنه لم ينف ورودها في كلامهم بلا إيجاب ولكنّه غلّب ورود الإيجاب بعدها على عدمه، وهو قول صحيح إلى حد ما ، وأغلب الشواهد في القرآن جاءت مع الإيجاب كما في: (**إن أنت إلا نذير**)، (**إن الكافرون إلا في غرور**)، (**وإن منكم إلا واردها**)، (**وإن من أمة إلا خلا فيها نذير**)، (**إن الحكم إلا لله**)، (**وإن هم إلا يظنون**)، (**وإن هم إلا يخرصون**) . . . . وغيرها . وكذلك ما ورد من كلام العرب، فأغلبه جاء بالإيجاب بعد (إن) .

٣ . لا يظننّ القارئ أنّ ردّ المؤلف على الرأي المنسوب إلى الكسائي بآية (**إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا**) وما بعدها هو من نتاج بحثه واستنباطه -كما يوحي كلام المؤلف-، فإنه نقل صريح من النحويين السابقين الذين بسطوا القول في المسألة بأكثر مما فعل هو، ولقد كان من أدنى مبادئ أمانة النقل أن يشير المؤلف إلى أصحاب الاحتجاج والاستنباط الأوائل ولو إشارة عابرة، وإلا فإنّ هذا الرأيَ والردّ ذكره ابن هشام حيث قال: **وَقَول بَعضهم لا تَأْتِي (إن) النافية إِلَّا وَبعدهَا (إلا) أَو (لمّا) الْمُشَدّدَة الَّتِي بمعناها كَقِرَاءَة بعض السَّبْعَة (إِن كل نفس لما عَلَيْهَا حَافظ) بتَشْدِيد الْمِيم أَي مَا كل نفس إِلَّا عَلَيْهَا حَافظ – مَرْدُود بقوله تَعَالَى (إِن عنْدكُمْ من سُلْطَان بِهَذَا) (قل إِن أَدْرِي أَقَرِيب مَا توعدون) (وَإِن أَدْرِي لَعَلَّه فتْنَة لكم)** . .[1] ثم ذكر أن جماعة خرّجوا على إن النافية آيات أخرى منها : **قَوله تَعَالَى (وَلَقَد مكنّاهم فِيمَا إِن مكنّاكم فِيهِ) أَي فِي الَّذِي مَا مكنّاكم فِيهِ وَقيل زَائِدَة وَيُؤَيّد**

---

[1] مغني اللبيب: ٣٤

الأول (مكناهم فِي الأَرْض مَا لم نمكن) وَكَأَنَّهُ إِنَّمَا عدل عَن (مَا) لِئَلا يتَكَرَّر فيثقل اللَّفْظ. وذكر السيوطي رداً مثله في همعه[1]. فهذا تفصيل المسألة الذي نقل المؤلف شيئًا منه فقط ولم يشر إلى صاحبه.

٤ . لو كان المؤلف قد اكتفى بآية (إن عندكم من سلطان بهذا) ولم يتبعها بالآيات الأُخَر لكان خفف من عتابنا عليه في نقله آراء غيره دون الإشارة إليهم، ولكان أثبت أنه قد اطلع على كنه المسألة وأنه مهذب لتلك الآراء ومدقق فيها. وذلك لأنّ بعض المانعين لورود (إن) بلا (إلا) إنما خصصوا ذلك في الأسماء؛ وهذا السيوطي يقول: **وَذهب بَعضهم إِلَى أَنَّهَا إِذا دخلت على الِاسْم فَلَا بُد أَن يكون بعْدهَا (إِلَّا) نَحْو (إِن الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غرور)**[2]. وهو ما يصحّ الردّ عليه بآية (إن عندكم من سلطان بهذا) دون الآيات الأخرى التي جاء بعد (إن) فيها أفعال لا أسماء، فلم تكن فيها حجة على القوم أصلاً.

٥ . لم يذكر المؤلف أي دليل سماعي على مذهب الجمهور في جواز مجيء (إن) بلا (إلا)، وهو ما يُفترض أن يعضد الردّ على قول الكسائي -إن صحّ عنه-، ولعلّه لم يجد من ينقل عنه في ذلك! ونحنُ هنا نزيد القارئ اطلاعاً على بعض شواهد النقض من غير القرآن، فمنها في حَديث أبي ذر: (فَقَالَ: لله أَبوك إِن كذبتك) والتَّقْدِير: مَا كذبتك[3]، وقولهم: علمت وَالله إِن زيد قَائِم[4]، وقولهم: إن ذلك نافعَك ولا ضارّك[5]، ومن النظم قول الشاعر[6]:

---

(1) أنظر: همع الهوامع: ٤٥٤/١
(2) همع الهوامع: ٤٥٤/١
(3) أنظر: إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث: ٦١
(4) أنظر: شرح شذور الذهب: ٤٧٣
(5) أنظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٢٠٩
(6) أنظر: الجنى الداني في حروف المعاني: ٢١٠، وتوضيح المقاصد والمسالك: ٥١٣/١

إن المرء ميتاً، بانقضاء حياته ولكن بأن يبغى عليه، فيخذلا

فكلّ هذه الشواهد وما قبلها تدلّ على أنّ ما نسبه النحاس للكسائي مردود عند الجمهور بشواهد النثر والنظم والقرآن جميعاً . . . وهو ما يدعو إلى التساؤل: ما كانت حاجتنا إلى فصل قصير ضئيل منقول لا جديد فيه كالذي جاء به المؤلف ليردّ وينقض ما هو مردود ومنقوض أصلاً؟ ؟ !

٦ . انفعل المؤلف وهو يردّ على تضعيف النحّاس لقراءة سعيد ابن جبير (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) بنصب (عباد) و (أمثالكم)، ولكنه لم يأتِ بغير آية (إن عندكم من سلطان بهذا) شاهدا على جواز عدم الإيجاب بعد (إن)، ثم قال: **وعلى هذا فإنّ مجيء (إن) النافية في القرآن دون أن يكون بعدها إيجاب، ولو بآية واحدة إنما يبطل حجة أبي جعفر النحّاس الثالثة في ردّ هذه القراءة**. . يقصد القول الذي نسبه النحاس إلى الكسائي . . . . فأيّ حجة في كلام المؤلف وقد علمنا أن الكسائي زعم أنّ (إن) **لا تكاد تأتي** أي إنه حكم بقلتها في كلام العرب دون (إلا) ولم يحكم بعدمها ؟ ألم يفهم المؤلف أنّ النحّاس إنما أراد تضعيف قراءة ابن جبير من خلال تضعيف وتقليل الحكم اللغوي الذي وردت الآية على نسقه؟ ثمّ ألم يفقه المؤلف أنّ النحاس أتى بهذه الحجة ثالثةً لأنها أضعف حججه؟ ألم يقرأ قوله (زعم الكسائي) هكذا بصيغة التمريض مما يدلّ على ضعفها عند النحّاس نفسه؟ فكيف حكم المؤلف بردّ حجة النحّاس الأضعف بشاهد لم يقل الكسائي فيه –إن صحّت الرواية عنه– بعدم مجيء أمثاله أبداً في كلام العرب؟ ؟ ! وما بال الحجتين الأوليين للنحاس؟ هل تردهما الآية أيضاً؟ وكيف؟

إنّ قراءة سعيد ابن جبير قد خرّجها ابن جني وغيره على إعمال (إن) عمل (ليس) لأنها أشبهت (ما) الحجازية، قالُوا: والمعنَى بهذه القِراءَة تحقيرُ شأْنِ الأَصْنَامِ ونَفْيُ مُمَاثلتهم للبَشَرِ إذ هِيَ

جَمَادَاتٌ لَا تَفهَمُ ولا تَعقلُ. .وهي قراءة –على شذوذها– قد حسّنها الجمهور وقبلوها وليست بحاجة إلى دفاع المؤلف وانفعاله. . بل إنّ كثيراً من المحققين ردّوا على النحاس حججه الثلاث في تضعيف القراءة ردّ الفاهمين المدققين الذين يعرفون ما قصده النحاس وما كان يقصده الكسائي لو صحت الرواية عنه، ولذلك أتى نقضهم لحجته بتخريج القراءة تخريجاً آخر يبتعد عن اعتبار (إن) نافية أصلاً، ولنقتطع جزءً من كلام أبي حيان عندما ردّ على النحّاس قوله بأن قراءة ابن جبير لا ينبغي أن يُقرأ بها. .قال[1]: **وَكَلَامُ النَّحَّاس هَذَا هُوَ الَّذِي لَا يَنْبَغِي لِأَنَّهَا قِرَاءَةٌ مَرْوِيَّةٌ عَنْ تَابِعِيٍّ جَلِيلٍ وَلَهَا وَجْهٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ وَأَمَّا الثَّلَاثُ جِهَاتِ الَّتِي ذَكَرَهَا فَلَا يَقْدَحُ شَيْءٌ مِنْهَا فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ**. . .ثمّ لمّا تناول الجهة الثالثة قال: **وَأَمَّا مَا حَكَاهُ عَنِ الْكِسَائِيِّ فَالنَّقْلُ عَنِ الْكِسَائِيِّ أَنَّهُ حَكَى إِعْمَالَهَا وَلَيْسَ بَعْدَهَا إِيجَابٌ وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ هَذَا التَّخْرِيجَ الَّذِي خَرَّجُوهُ مِنْ أَنَّ إِنْ لِلنَّفْيِ لَيْسَ بِصَحِيحٍ لِأَنَّ قِرَاءَةَ الْجُمْهُورِ تَدُلُّ عَلَى إِثْبَاتِ كَوْنِ الْأَصْنَامِ عِبَادًا أَمْثَالَ عَابِدِيهَا وَهَذَا التَّخْرِيجُ يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ ذَلِكَ فَيُؤَدِّي إِلَى عَدَمِ مُطَابَقَةِ أَحَدِ الْخَبَرَيْنِ الْآخَرَ وَهُوَ لَا يَجُوزُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَقَدْ خَرَّجت هَذِهِ الْقِرَاءَةُ فِي شَرْحِ التَّسْهِيلِ عَلَى وَجْهٍ غَيْرِ مَا ذَكَرُوهُ وَهُوَ أَنَّ (إِنْ) هِيَ الْمُخَفَّفَةُ مِنَ الثَّقِيلَةِ وَأَعْمَلَهَا عَمَلَ الْمُشَدَّدَةِ وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ إِنِ الْمُخَفَّفَةَ يَجُوزُ إِعْمَالُهَا عَمَلَ الْمُشَدَّدَةِ فِي غَيْرِ الْمُضْمَرِ بِالْقِرَاءَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ (وَإِنْ كُلًّا لَمَّا)، وَبِنَقْلِ سِيبَوَيْهِ عَنِ الْعَرَبِ لَكِنَّهُ نَصَبَ فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ خَبَرَهَا نَصْبَ عُمَرَ بْنِ أَبِي رَبِيعَةَ الْمَخْزُومِيِّ فِي قَوْلِهِ:**

إِذَا اسْوَدَّ جُنْحُ اللَّيْلِ فَلْتَأْتِ وَلْتَكُنْ ... خُطَاكَ خِفَافًا إِنَّ حُرَّاسَنَا أُسْدَا

[1] أنظر: البحر المحيط: ٥/٢٥٠ - ٢٥١

وَقَدْ ذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْ النُّحَاةِ إِلَى جَوَازِ نَصْبِ أَخْبَارِ إِنَّ وَأَخَوَاتِهَا وَاسْتَدَلُّوا عَلَى ذَلِكَ بِشَوَاهِدَ ظَاهِرَةِ الدَّلَالَةِ عَلَى صِحَّةِ مَذْهَبِهِمْ وَتَأَوَّلَهَا الْمُخَالِفُونَ، فَهَذِهِ الْقِرَاءَةُ الشَّاذَّةُ تَتَخَرَّجُ عَلَى هَذِهِ اللُّغَةِ أَوْ تَتَأَوَّلُ عَلَى تَأْوِيلِ الْمُخَالِفِينَ لأَهْلِ هَذَا الْمَذْهَبِ. . . . ، وَتَكُونُ الْقِرَاءَتَانِ قَدْ تَوَافَقَتَا عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ وَهُوَ الإِخْبَارُ أَنَّهُمْ عِبَادٌ، وَلَا يَكُونُ تَفَاوُتٌ بَيْنَهُمَا وَتَخَالُفٌ لَا يَجُوزُ فِي حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى .اهـ

فهذا هو الردّ المنطقي والتناول النحوي السليم للمسألة، وانظر إلى التخريج الذي جنحَ إليه أبو حيان ليبين صحة القراءة وسلامتها اللغوية، ثم تأمل كيف عالج كلام الكسائي المزعوم مع أنه حكم بضعفه وأن النقل عن الرجل غيرُ ذلك، فلم يفزع إلى شواهد النثر والنظم أو شواهد القرآن لأنه عرف مراد قوله (لا تكاد تأتي)، وإنما نحا في المسألة نحواً آخر وخرّج القراءة تخريجاً بديعاً –وإن كان جعْل (إنَّ) وأخواتها تنصب الجزأين مذهبا مرجوحا– ليتفق معنى القراءة هذه مع معنى القراءة الشائعة وينطبق الخبر عن الله تعالى في القراءتين. وعليه يتحصل في القراءة ثلاثة أوجه[1]: كون (إنْ) نافيةً عاملةً، أو المخففة الناصبة للجزأين، أو النصب بفعل مقدر هو خبر لها في المعنى. والوجه الأخير هو ما أشار إليه أبو حيان في كلامه السالف عن تأويل المخالفين لنصب الجزأين، وتأويلهم للآية هو: إن الذين تدعون من دون الله خلقنا هم عباداً أمثالكم.

هذا أيها المؤلف تفصيل النحويين المحققين الذين ما فتئت تعيبُ عليهم وتتهمهم بالجمود وإخضاع النصوص لأحكامهم النحوية والغفلة عن الكثير من آيات القرآن وشواهده. .وكم من عائب قولاً صحيحاً . . . . .

---

[1] أنظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ٥/١٥٤١

المسألة ٥: (ليس) لنفي المستقبل [1]

أنكر المؤلف على الزمخشري منعه أن تأتي (ليس) لنفي المستقبل لأنك لا تقول: ليس زيد قائماً غداً . . . وأورد تلخيص أبي حيان للمسألة في الارتشاف أنّ بعضهم جعل (ليس) للنفي مطلقاً، وذهب المبرد وغيره إلى نفيها المستقبل، ومنعه الزمخشري . . ثم باشر في تحريف معنى النص إلى ما يريدُ أن يوهم به القرّاء، فجعل الأمر مقسوماً بين (بعضهم) و(المبرد وغيره) و(من يجعلونها مختصة بنفي الماضي)، في عبارة تشبه عبارات الكلاميين والمنطقيين إذا أرادوا أن يقرروا مسألة ما . . ويبدو أنّ المؤلف نسيَ أن أبا حيان قد لخّص أقوال العلماء ولو كان هناك أحد مع الزمخشري قد منع نفي الاستقبال بـ (ليس) لَذكره معه . . وإلا فلماذا أورد تلخيص الرجل ثم بنى عليه ما ليس منه وما يناقضه؟ أهو أعلم أم أبو حيان بمذاهب القوم؟ وما هذا الالتواء والتلاعب بالنصوص؟ بل ما هذا الجهل بالتحليل والاستنباط ومقابلة الآراء؟ ألا يدع المؤلف نصاً إلا مسخه ليوافق الغرض الذي في نفسه؟ ألم يقتنع بأن الزمخشري وحده هو من منع نفي الاستقبال بـ (ليس) فأراد أن يضمّ إليه جمهوراً مجهولا من النحويين المتوهَّمين بهذه العبارة الملتوية؟؟! إن كان صادقاً حقاً وكان صحيحاً ما زعمه فليأت باسم واحد من هؤلاء المانعين غير الزمخشري، فإن لم يفعل ولن يفعل فليتق نارَ النقد التي ستلفحُ فصله هذا لفحاً.

إنّ ما استقرّ عليه مذهب المحققين من المتأخرين هو أنّ (ليس) لنفي الحال في الجمل غير المقيدة بزمن، وأما في الجمل المقيدة بزمن فهي تنفي على حسب القيد، وهو قول أبي علي الشلوبين، وقد ذكره أبو حيان بعد هذا الموضع من (الارتشاف) إلا أنّ المؤلف أهمله[2]. وأقول: إنّ منع الزمخشريّ لم ينافِ

---

[1] أنظر: النحويون والقرآن: ٤٠ - ٤١

[2] أنظر: ارتشاف الضرب: ١١٥٧/٣

ما أقرّه الجمهور في (ليس) وإن بدا كذلك لأشباه النحاة وأنصاف الباحثين، لأنه جاء بمثال لم نجد له سماعاً من كلام العرب أصلاً وهو (ليس زيدٌ قائماً غداً) فذكر قرينة المستقبل صريحة وهي (غداً)، وهو ما ينافي معنى النفي بـ (ليس)، وهذا التأسيس ليس ببعيد عما قرّره المجوّزون لنفي المستقبل بوجود قرينة تدل على الاستقبال، واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿**أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ**﴾[1]، فكلمة (يوم) لا تفيد الاستقبال بذاتها ولكنّ المعنى المفهوم من سياق الكلام يفيد يوماً لم يأت بعد، وهو يوم القيامة، فدلّ الكلام على الاستقبال، وإن كان تركيب الكلام مع (ليس) طبيعياً لم يختلف عنه في نفي الحال، فهو لنفي الحال لفظاً ولنفي المستقبل معنى. . أي يومَ يأتيهم العذاب سيكون حالهم هكذا. . . وهو بهذا مقيس على النفي بـ (ما)، إذ لم يزعم أحدٌ، ولا أظنّ المؤلف يزعم كذلك، أن (ما) في قوله تعالى: ﴿**مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ**﴾[2]، أو قوله: ﴿**وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ**﴾[3] مثلاً قد أفادت نفي الاستقبال لدلالة الكلام عليه. . بل النفي بالاتفاق قد وقع للحال مضمّناً في حكاية الاستقبال. . فكذلك الأمر مع (ليس). وهو ما صححه المحققون من المتأخرين كأبي علي الشلوبين وأبي حيان كما رأينا، إلا أنهم جعلوا التقييد شرطاً صريحاً لفظياً كان أو عقلياً معنوياً، مع أن السماع لم يرد بالقرائن الصريحة مطلقاً. . وإلا فليأتنا المؤلف بشاهد سماعي ذُكرت فيه قرينة صريحة تفيد المستقبل كما في مثال الزمخشري. . . وعليه فإنّ المجيزين بنفي الاستقبال مع القرائن الصريحة قد احتكموا إلى القياس وجوّزوا شيئاً لم يرد به السماع.

---

[1] سورة هود: آية ٨

[2] سورة الشورى: آية ٤٧

[3] سورة غافر: آية ١٨

ولو أنّ القارئ استمر معنا ليقرأ الفقرة الآتية لغضّ الطرف عمّا مضى كلّه استصغاراً له أمام هذه الفضيحة الأكاديمية. .إذ أنهى المؤلف فصله بالقول: **وقد جاءت (ليس) في القرآن نافية للمستقبل في مواضع منها: (ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم) (قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي) (وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ) (إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ)**. . . كأنّه يريد القول بأنه أضاف شواهد جديدة كثيرة على ما احتجّ به المجيزون لنفي (ليس) للمستقبل أنفسهم، وكأنّ جمهور النحاة وأساتذة القياس من نشوء علم النحو إلى الآن لم يظفروا بما يؤيدون به مذهبهم، وانشغلوا بالمماحكات والمجادلات العقيمة ولم يستطيعوا أن يستنبطوا شيئاً، وجاء المؤلف المحترم في هذا العصر ليضع الأمور في نصابها ويقول كلمته ويعلن استنباطه ويزيد في عدد الآيات الشواهد على المسألة! ! . . . إلا أنني أطلب من القارئ ألا يسيء الظنّ بالرجل، لأنّ هذا ببساطة هو نتاج الدراسات النحوية الحديثة عامة، لا يستثنى منها إلا من رحم ربك، والأولى أن يُحمل ذلك على قلة العلم وضعف الاطلاع وعدم امتلاك القدرة على التحليل السليم، وهي –على قبحها وهجنتها– أعذار لهؤلاء الحروفيين فيما نراه من تحليلاتهم ودراساتهم.

لكنني أقول: أعجز كلّ أولئك الأئمة النظّارين في كتاب الله تعالى عن استنباط الشواهد في هذا الموضوع وجاء بها المؤلف وهو من نحويّي العصر وقد عرفنا حالهم؟ ؟ أوَعجز أولئك الحفَظة المهَرة ولم يأتوا بغير آية (ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم)، وانفتحت آفاق العلم والاستنباط أمام صاحبنا فزاد من الشواهد والآيات ما لو كان في العصور الماضية لَمَا ظهر جدال ولَمَا نشأ خلاف ألبتة؟ ؟ !

أيريد المؤلف أن أضيف أنا أيضاً إلى الشواهد في هذا الموضوع أم أنه يرى أنّ ما جاء به لا زيادة عليه؟ ؟ وإذن ما يقول الدكتور لو أضفنا إليها قوله تعالى: (**وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ**

هَذَا بِالْحَقِّ)[1]، وقوله: (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ)[2]، وقوله: (فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ)[3]، وقوله: (وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ)[4]، وقوله: (لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ)[5] . . ؟ ؟ ؟ أوليس كلّ هذه الآيات من أدلّة جواز نفي (ليس) للمستقبل كما فهمها الدكتور ؟ ؟ ؟ أويريد أن أزيد ؟ ؟ ؟

لقد فهم صاحبنا –فأساء الفهم– أنّ الكلام ما دام في المستقبل فكلّ (ليس) تفيد نفي المستقبل، حتى لو خلا الكلام من لفظ القرينة الزمانية، وهو فهم شاذّ ناقص لم يقل به حتى مَن أجازوا نفي المستقبل عند وجود قرينة، وإلا فإن القرينة موجودة بلفظها في قوله تعالى: (ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم) وهي لفظة (يوم) بما تعنيه من ظرف الزمان إلا أنه جاء هنا للمستقبل بما أفاده سياق الكلام، فلا بدّ من وجود قرينة ظرفية بلفظ من ألفاظها . . ولذلك فإنّ احتجاج الدكتور بالآية: (فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي)[6] مردودٌ باطلٌ لعدم وجود لفظ القرينة الزمانية، وإلا لاحتجّ القوم بقوله تعالى: (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ)[7] وهو يدلّ على المستقبل أيضاً إلا أنّ القرينة غير موجودة . أما قوله تعالى: (وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ)[8] فمع أنّ لفظ القرينة الزمانية موجود وهو الظرف (إذ)، إلا أنّ النفي لم يقع على عامل الظرف فيها . . ولأفصّل ذلك قليلاً: إنّ النفي قد وقع في آية (ليس مصروفاً عنهم) على العامل في الظرف وهو (مصروفاً) والتقدير: ليس مصروفاً

[1] سورة الأحقاف: آية ٣٤
[2] سورة النساء: آية ١٠١
[3] سورة الحاقة: آية ٣٥
[4] سورة الأحقاف: آية ٣٢
[5] سورة الغاشية: آية ٦
[6] سورة البقرة: آية ٢٤٩
[7] سورة آل عمران: آية ٢٨
[8] سورة الأنعام: آية ٣٠

عنهم يوم يأتيهم . . ولذلك أورد النحاة هذه الآية في باب جواز تقديم خبر (ليس) عليها، لأنّ معمول خبرها قد تقدّم عليها هنا، فتقديم الخبر أولى لأن تقديم العامل أولى من تقديم المعمول . . . أما في آية (قال أليس هذا بالحق) فالعامل في الظرف (إذ) هو (وقفوا) وهو غير مشمول بنفي (ليس)، أما المنفيّ بها وهو (هذا) فلم يعمل في الظرف مطلقاً، ولذلك لم يورد النحاة الآية في شواهد نفي المستقبل بـ(ليس) . . فافهم.

وأمّا قوله تعالى: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾[1] فإنّ اختيار الجمهور هو أنّ جملة (ليس له ولد) صفةٌ لـ(امرؤ)، فهي جملة تفيد الإخبار لا غير، وهي عندهم دليلٌ على الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة للمحذوف في باب الاشتغال، ونظيرُه: (إنْ رجلٌ قام عاقلٌ فأكرمْه) . . فقول الجمهور ينفي كون الجملة حالاً للضمير في (هلك) وهو ما يُضعف نفي الاستقبال، لأن المعنى: إن امرؤ ليس له ولد هلك . . . فخرجت جملة (ليس له ولد) من الظرف الزماني الكامن في الفعل (هلك) الذي يدلّ على المستقبل المستفاد معناه من (إنْ) الشرطية . . فالجملة على هذا تفيد نفي الحال لا الاستقبال لِمَن فهم.

وكذلك الأمر في باقي الآيات التي أوردها المؤلف ليطعن بقدرة النحاة القدماء على الاستنباط والنظر وليرميهم بالنقص والتقصير، وهو كما رأينا قد تخبّط وأحال حتى أقام الحجة على نفسه فبان نقصه وجهله أمام النقد وقُطع دابر كيده . . . والحمد لله ربّ العالمين.

المسألة ٦: فعل الشرط مضارعاً والجواب ماضياً[2]

لا يجوز في منطق اللغة أن يتقدّم زمن جواب الشرط على زمن الشرط، لأنّ المسبَّب أو الملزوم لا يجوز

---

[1] سورة النساء: آية ١٧٦

[2] أنظر: النحويون والقرآن: ٥١ - ٥٢

أن يتقدّم على السبب أو اللازم، وهذا مذهب جمهور النحويين. فإن جاء في الكلام شيء من ذلك فهو -على الراجح- من باب حذف جواب الشرط وتقديره بما يفسّره الظاهر، ومنه قوله تعالى: (**قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ**)[1] وقوله: (**وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ**)[2].

والمؤلف إذ وصلَ إلى هذا الموضع أنكر من أبي حيان -فيما نقله عنه السيوطيّ- أن يقدّر محذوفاً قبل الفاء في مثل هذه الآيات، ووجّه سؤالاً لأبي حيان -رحمه الله- قائلاً: **لـمَ جعلتَ ما قدّرته مقحماً بين الشرط وجوابه؟ أليس الأولى أن يكون ذلك بعد تمام الكلام؟**. . ونحن نلفت نظر المؤلف إلى أنّ أبا حيّان -رحمه الله- قد أجاب عن سؤاله لو أنّه أكمل نصّ السيوطيّ عنه في همعه، إذ يقول: **قال وسمي الْمَذْكُور جَوَابا لأَنَّهُ مغن عَنهُ بِحَيْثُ لَا يجامعه لِكَثْرَة مَا اسْتعْمل كَذَلِك محذوفا**[3]. . أي أنّ هذه الجمل المذكورة مقرونةً بالفاء إنما هي من توابع الجواب الحقيقيّ ولوازمه التي تدلّ عليه، فلمّا كانت كذلك كثُرَ حذف الجواب والاستغناء بها عنه. . . وأنت أيها القارئ فانظر إلى نصّ أبي حيان وإلى سؤال المؤلف تدركْ بأنّ الأخير لم يفهم أنّ المحذوف المُقدّر -لا المذكور الظاهر- هو الجواب، فتراه يقول: **لـمَ جعلتَ ما قدّرته مقحماً بين الشرط وجوابه**؟ إنّ المُقحم هو الجواب أيها الشيخ!

ثمّ إنّ في كلام أبي حيان تلميحاً وإشارة إلى سبب تقدير الجواب، لم يذكره صراحة لأنّه من المُسلّمات في النحو عند ذوي الإختصاص، وهو أنّ المذكور لا يصلح أن يكون جواباً للشرط لعدم تسببه عن الشرط أو لزومه به. . وها هو ابن هشام يفصّل ذلك بالتحليل والأمثلة إذ يقول[4]: **التَّحْقِيق أَن من**

---

[1] سورة يوسف: آية ٧٧
[2] سورة فاطر: آية ٢٥
[3] همع الهوامع: ٢/ ٥٥٢
[4] مغني اللبيب: ٨٥٠ - ٨٥١

حذف الْجَواب مثل (من كَانَ يَرْجُو لقَاء الله فَإِن أجل الله لآت) لأَن الْجَواب مسبب عَن الشَّرْط وَأجل الله آت سَوَاء أوجد الرَّجَاء أم لم يُوجد وَإِنَّمَا الأَصْل: فليبادر بِالْعَمَلِ فَإِن أجل الله لآت، وَمثله (وَإِن تجْهر بالْقَوْل) أَي فَاعْلَم أَنه غَنِي عَن جهرك (فَإِنَّهُ يعلم السِّرّ)، (وَإِن يُكَذِّبُوك) أَي فتصبر (فقد كذبت رسل من قبلك)، (إِن يمسسكم قرح) أَي فَاصْبِرُوا (فقد مس الْقَوْم قرح مثله)، (وَمن يتبع خطوَات الشَّيْطَان) أَي يفعل الْفَوَاحِش والمنكرات (فَإِنَّهُ يَأْمر بالفحشاء وَالْمُنكر)، (وَمن يتول الله وَرَسُوله وَالَّذين آمنُوا) أَي يغلب (فَإِن حزب الله هم الغالبون)، (وَإِن عزموا الطَّلَاق) أَي فَلَا تؤذوهم بقول وَلَا فعل فَإِن الله يسمع ذَلِك ويعلمه، (فَإِن توَلّوا) أَي فَلَا لوم عَليّ (فقد أبلغتكم). اهـ

على أنّ المؤلف تسرّع كعادته فاتهم القوم بالجهل والغفلة قائلاً: **ولو تتبع أبو حيان وأسلافه النحويون آي القرآن تتبعاً حسناً لما أقدموا على منع ما منعوه.** . ثم أتى -سيراً على نهجه الحروفيّ- بشواهد من القرآن من باب آيتي يوسف وفاطر المذكورتين آنفاً . كأنه يردّ على أبي حيان وغيره تعليلهم وحجتهم بالمزيد من الشواهد فقط، ولم يعلم بأنهم ضربوا لمذهبهم بعض الأمثلة ليُقاس عليها غيرُها، ولا يلزمهم ذكر جميع الشواهد . . فليس فيما ذكره دليل ولا حجّة. وبالرغم من ذلك فإنا نبلغ المؤلف أنه لو تتبّع كتب القوم ونصوصهم **تتبعاً حسناً** لما أقدم على اتهامهم. . فقد وقفوا عند كل الشواهد التي أوردها وفصّلوا فيها مذهبهم، وقد رأينا في نص ابن هشام السابق ذكر قوله تعالى: **(فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ)**[1] وقوله: **(إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ)**[2] . . وقد وقف العكبريّ عند آية: **(إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا)**[3] فقال[4]: **قَوْلُهُ**

---

(1) سورة هود: آية ٥٧

(2) سورة آل عمران: آية ١٤٠..على أن الفعل (يمسسكم) هنا مضارع لفظاً ماض معنى، لكننا نعارض المؤلف بنفس منهجه الحروفيّ معتبرين اللفظ فقط..!

(3) سورة التحريم: آية ٤

(4) التبيان في إعراب القرآن: ١٢٢٩/٢

تَعَالَى: (إِنْ تَتُوبَا) : جَوَابُ الشَّرْطِ مَحْذُوفٌ، تَقْدِيرُهُ: فَذَلِكَ وَاجِبٌ عَلَيْكُمَا، أَوْ يَتُبِ اللَّهُ عَلَيْكُمَا، وَدَلَّ عَلَى الْمَحْذُوفِ (فَقَدْ صَغَتْ) لأَنَّ إِصْغَاءَ الْقَلْبِ إِلَى ذَلِكَ ذَنْبٌ. . ونصّ أبو حيان عند قوله تعالى: (إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ)[1] على أنّ: جَوَابُ الشَّرْطِ محذوف تفسيره: فَسَيَنْصُرُهُ، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ أَيْ: يَنْصُرُهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ كَمَا نَصَرَهُ فِي الْمَاضِي[2] . . فهذه الشواهد التي زعم المؤلف أنّ النحويين لم يتتبعوها قد ذكرها هؤلاء وفصّلوا فيها مذهبهم لمن اطّلع واعتبر. على أنّ المؤلف لم يأتنا ولو بمثال واحد من نثر أو نظم له أو لغيره على ما أجازه وشنّع على النحويين منعهم له. . فتكامل النقص والعجز وسوء النقل وقلة الإطلاع في هذا الفصل القزم.

ولقد استقصينا هذا النمط من الكلام فوجدنا له شواهد كثيرة، ثمّ أوصلنا التأمل فيها إلى أنّ حذف الجواب إنما هو نوع من الإيجاز البلاغيّ الذي يُراد به طيّ الكلام والإتيان بما يدلّ عليه دلالة ثبوت وتمكين في نفس المستمع، ولولا أنّ الدليل لازمٌ للجواب المحذوف ومرتبط به –وليس هو– ما كان للكلام هذا التأثير، ولذا قال النحويون بأنّ المذكور قد سدّ مسدّ الجواب المحذوف كأنه هو. . ولو كان إياه لم يكن هذا الإيجاز من البلاغة في شيء. وهو عندي نمط قريبٌ من قول الشنفرى[3]:

فلا تقبروني إنّ دفني محرّم عليكم ولكن أبشري أمّ عامر

يريد: ولكن ألقوني في البرّ تأكلني الضباع، فبغض النظر عن هذا الالتفات في الخطاب وإدارة الكلام، فإنّ فيه حذفاً يحفّز نفس السامع ويحرّك خاطره ويبعث نشاطه. . والغريب أن المؤلف ذكر بأنّ هذا النمط **يخاطب المشاعر ويتوخى استثارة الاهتمام**، مع أنّ ذلك لا يكون إلا بالحذف الذي أنكره.

---

(1) سورة التوبة: آية ٤٠

(2) البحر المحيط: ٤٢٠/٥، وانظر: الدر المصون: ٥١/٦

(3) وقيل تأبط شراً. أنظر: البرصان والعرجان والعميان والحولان: ٢٥٣، الحيوان: ٥٥٩/٦، الشعر والشعراء: ٨١/١

والدليلُ على أن هذا الأسلوب من الحذف يفيد التمكين والتوثيق أنّ الجواب المذكور لا يأتي إلا مصدّراً بـ (قد) مع الفعل الماضي، وهو ما يفيد التحقيق والقطع [1]، ومن أجل ذلك لا تجد هذا النمط يحسن في موضوع كما يحسن في التهديد والوعيد وإطلاق الأحكام الثابتة، وهو واضح في أغلب الشواهد القرآنية. . أما في الشعر فكقول كلحبة اليربوعي [2]:

فإنْ تَنْجُ مِنْها يا حزيمَ بنَ طَارِقٍ فقد تَرَكْتُ ما خَلْفَ ظَهْرِكَ بَلْقَعَا

كأنه يريد: إن تنجُ اليوم من هذه فسنوقع بك بعدها كما أوقعنا بقومك. . ومثله للمتنبي:

فإن يقدم فقد زرنا (سمندو) وإن يحجم فموعده الخليج

أي فنحن بانتظاره. . هذا وقد ورد الشرط بفعل الكون مضارعاً إلا أن معناه المضيّ ومنه لمتمم بن نويرة [3]:

فإنْ تَكُنْ الأَيامُ فَرَّقْنَ بَيْنَنَا فقد بَانَ مَحْمُوداً أَخي حينَ وَدَّعَا

وللغنوي [4]:

فَإنْ تَكُنِ الأَيامُ أَحْسَنَّ مَرَّةً إليّ، فَقَدْ عَادَتْ لَهُنّ ذُنُوبُ

وهذا في الشعر كثير.

المسألة ٧: الاستثناء المفرّغ في الإيجاب [5]

سُمّي الاستثناء مفرّغا لأنّ (إلا) تكون فيه ملغاة لا تفيد الاستثناء على الحقيقة وإنما تفرّغ ما قبلها للعمل فيما بعدها، وشرطه عند الجمهور أن يكون الكلام غير تام وغير موجب. وعلى الرغم من تجويز بعضهم وُقوعه في الموجب أيضا فإن الجُمهور على منعه لأنه يلزم منهُ الكذب والإحالة وهُو غير

---

[1] فإن كان جملة اسمية جاء مصدّراً بـ (إنّ) وهو ما يفيد التوكيد أيضاً. راجع الشواهد ص٥١
[2] أنظر: المفضليات: ٣١، أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام: ٤٠
[3] أنظر: المفضليات: ٢٦٧
[4] أنظر: جمهرة أشعار العرب: ٥٦١
[5] أنظر: النحويون والقرآن: ٦٣ - ٦٧

جَائِز بخِلَاف النَّفْي فَإِنَّهُ جَائِز[1] . والاستثناء المفرّغ لا يكون إلا مع النفي أو النهي أو المؤول بهما ، فإن جاء ما ظاهرُه خلافُ ذلك يُؤَوَّل، وهذا هو قول أكثر النحاة[2] .

ويلاحظ أنّ ما ألزم النحويون به أنفسهم في هذا الموضع يرجع إلى حرصهم على تأمين سلامة المعنى وعدم التباس المراد من التراكيب المختلفة، وهو إلزام حمى فصاحة اللغة من مزلّات العجمة والاختلال . لأن التفريغ أسلوب يفيد الحصر والتوكيد ، ولا يتم هذا المعنى إلا بترادف النفي و(إلا) لتثبيت المعنى وردّ الشبهة عنه في نفس السامع، فإذا جاء الكلام مثبتاً لم تفد (إلا) معنى الحصر وفتح التركيب أبواباً من التأويل والشك والإحالة تشتت الكلام وتجعله محتملا لمذاهب متعددة، وهو ما يدفع خاصية الإفهام والإفصاح عن اللغة ويضعّفها ، وهذا المعنى الذي لم يفهمه المؤلف ولم يقدّره حق قدره، وهو كذلك السرّ في أن الرجل خطّأ كلام ابن عصفور في منع التفريغ مع الايجاب، وأنّ قولنا : (قام إلا زيدا) يؤدي إلى حذف عمدة لا يجوز حذفها وبقاء الفعل بلا فاعل . . وعقّب المؤلف بأن الوجه في المثال هو الرفع على الفاعلية لإرادة التفريغ . .أي أن الصحيح –عنده– أن يقال: (قام إلا زيدٌ) . . . ولو كان المؤلف من أهل النظر في المعاني لفهم قول ابن عصفور ولم يعجل في الحكم عليه وتشريحه بشكل مغلوط . . لأنّ إعمال (قام) في (زيد) لن يؤدي معنى واضحا ولا مفهوما ، وستكون (إلا) زيادة وحشواً في الكلام لا طائل منه سوى إبهام القصد وتغميض المراد ، كما إنّ الكلام سيبتعد عن النمط البلاغي ويفقد خاصية الفصاحة . . وإلا فما الفرق بين (قام زيد) و (قام إلا زيد) إذا كان المعنى واحداً وهو أن زيدا قد قام ؟ ! بل كيف سيكون إعراب (إلا) في الجملة الثانية ؟ وأين هو التفريغ ؟

[1] أنظر: همع الهوامع: ٢/١٥٢
[2] أنظر: البحر المحيط: ٥/٢٩٣

وأنا هنا أريد أن أشير إلى بعض المآخذ والإلزامات على من أجازوا التفريغ مع الإيجاب من النحويين الجدد والحروفيين:

١ . من المتفق عليه أنّ ما بعد (إلا) في الاستثناء المفرّغ يُعرب بحسب موقعه من الجملة قبلها لأنه من تمامها، ولأننا لو حذفنا النفي و(إلا) لكان المعنى مستقيما تاما غير منقوص (وهو ما أقره المؤلف في كلامه)، فقوله تعالى: (إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ)[١] يفيد تأكيدَ وحصرَ معنى أصل الكلام وهو (أنت نذير)، وهو ما نحصل عليه إذا حذفنا أداتي النفي والاستثناء . . . لكنّ التفريغ مع الكلام الموجب لن يستقيم معه المعنى المراد بحذف (إلا)، كما لا يوجد نفي ليحذف، فلو أنّ قوله تعالى: (وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ)[٢] أو قوله: (فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ)[٣] كان من الاستثناء المفرّغ، لوجب أن يكون المعنى متسقاً مع حذف (إلا) وهو غير صحيح، بل هو فاسد كليّاً لأنه سيعكس المعنى، فيكون هكذا: وإنها لكبيرة على الخاشعين، فعليكم النصر على قوم بينكم وبينهم ميثاق. . . وهو محال. فكيف قبل المجيزون بإعمال ما قبل (إلا) فيما بعدها في هذه الآيات وغيرها ؟ أليس الإعمال إقراراً بصلة الكلام بعضه ببعض وأنه متناسق غير متناقض بعد حذف (إلا) ؟ أوَلا يتناقض هذا الإعراب مع المعنى المراد من الكلام؟ وإذا استقام أن يكون (زيد) فاعلا لـ (قام) في قولنا: قام إلا زيد، فلماذا لم يستقم ذلك في الآيات الكريمات؟ أوَليس ذلك دليلا على بطلان قول المجيزين وخطأ اتخاذهم هذه الآيات دليلا على مذهبهم؟ !

---

[١] سورة فاطر: آية ٢٣

[٢] سورة البقرة: آية ٤٥

[٣] سورة الأنفال: آية ٧٢

٢ . لا يمكن أن يأتي التفريغ مع الإيجاب عند المجيزين إلا بتقدير مستثنى منه محذوف جوازاً أو بتضمين الكلام معنى النفي، وقد انقسم المجيزون من النحاة بين الرأيين. فالأول قول ابن الحاجب –وقد ذكره المؤلف ص٦٤– ومثاله: قرأت إلا يوم الجمعة، لحصول الفائدة وكون المستثنى فضلة، ولأنه جائز في العقل أن يقرأ المرء في أيام الأسبوع جميعا . . . والثاني ذكره الزمخشري عند قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾**[١] قال: . . . **أو تجعله صلة لحافظين، من قولك: احفظ عليّ عنان فرسي، على تضمينه معنى النفي كما ضُمِّن قولهم: «نَشَدْتُك بالله إلاَّ فَعَلْتَ» بمعنى: ما طَلَبْتُ منك إلاَّ فعْلَكَ**[٢] . يعني أَنَّ صورة الكلام إثباتٌ ومعناه نفيٌ . ، وأشار إليه ابن هشام في المغني ، قال: **وَقع الاسْتِثْنَاء المفرغ فِي الْإِيجَاب فِي نَحْو (وَإِنَّهَا لكبيرة إلا على الخاشعين) و (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) لما كَانَ الْمَعْنى وَإِنَّهَا لا تسهل إلا على الخاشعين ولا يُرِيد الله إلا أن يتم نوره**[٣] . . كما ذكره السمين الحلبي في الدر المصون عند قوله تعالى: **﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾** وقوله: **﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾** [٤] وقوله: **﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾**[٥] ، فقال: **هو استثناء مفرّغ، وجاز ذلك وإن كانَ الكلامُ مُثْبَتاً لأنه في قوة المنفيّ، أي: لا تَسْهُل ولا تَخِفُّ إلاَّ على هؤلاء**[٦]**، ولا يَتْرُكها تقعُ إلاَّ بإذنه**[٧] .

فهؤلاء جميعاً من المجيزين ولم يقل أحد منهم بأنّ الاستثناء في هذه الآيات مفرّغ على الحقيقة دون تقدير أو تأويل . فكيف استساغ النحاة الجدد –ومنهم المؤلف– القول بالإجازة من غير حجة ولا

---

[١] سورة المؤمنون: آية ٥-٦، سورة المعارج: آية ٢٩-٣٠
[٢] الكشاف: ١٧٧/٣
[٣] مغني اللبيب: ٨٨٦
[٤] سورة البقرة: آية ١٤٣
[٥] سورة الحج: آية ٦٥
[٦] الدر المصون: ٣٣١/١ ، ١٥٦/٢
[٧] الدر المصون: ٣٠٣/٨

قياس ولا تفسير مقبول ؟؟

٣ . تأوّل الجمهور الكلام في الاستثناء إذا جاء مثبتاً وغيرَ تام كما قلنا، وقد أجازوا فيه نوعَي الاستثناء التام: الاستثناء المنقطع لأن المستثنى من غير جنس المستثنى منه، أو الاستثناء المتصل بمعنى الحال، مع تقديمهم للاستثناء المنقطع في كل ذلك. ومنه قوله تعالى: (**فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ**)[١] قالوا: وَالتَّقْدِيرُ: فَعَلَيْكُمْ نِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا فِي حَالِ الْعَفْوِ[٢] . .

وكذلك قوله تعالى: (**وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا**)[٣] أي: فَعَلَيْهِ دِيَةٌ فِي كُلِّ حَالٍ، إلاّ فِي حَالِ التَّصَدُّقِ عَلَيْهِ بِهَا[٤] . .

ومثله قوله تعالى: (**لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ**)[٥] وَالتَّقْدِيرُ: لَتَأْتُنَّنِي بِهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ إِلَّا فِي حَالِ الْإِحَاطَةِ بِكُمْ[٦] . .

ونظيره قوله تعالى: (**وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ**)[٧] أي: وَمَنْ يُوَلِّهِمْ مُلْتَبِسًا بِأَيَّةِ حَالَةٍ إلا فِي حَالِ كَذَا[٨] . . وقيل هو استثناء من المولين الذين يتضمنهم (مَنْ)[٩] . .

ومن ذلك أيضاً قوله: (**وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ**) . . . أَيْ حَفِظُوهَا فِي كُلِّ حَالٍ إلا فِي هَذِهِ الْحَالِ[١٠] .

---

[١] سورة البقرة: آية ٢٣٧
[٢] التبيان في إعراب القرآن: ١٩٠/١
[٣] سورة النساء: آية ٩٢
[٤] التبيان في إعراب القرآن: ٣٨٠/١
[٥] سورة يوسف: آية ٦٦
[٦] التبيان في إعراب القرآن: ٧٣٧/٢
[٧] سورة الأنفال: آية ١٦
[٨] البحر المحيط: ٢٩٣/٥
[٩] الكشاف: ٢٠٦/٢، وانظر: المحرر الوجيز: ٥١٠/٢
[١٠] التبيان في إعراب القرآن: ٩٥٠/٢

فقد بان مما سبق أنّ النحويين والمعربين للقرآن والمفسرين لم يغفلوا عن هذه الآيات كما زعم المؤلف وإنما فصّلوا القول فيها وبيّنوا مذهبهم وترادفت حججهم وتعاضدت قياساتهم، ولا أظنّ أنّ المؤلف قد بلغ من الغفلة بحيث يتهم القدماء دون أن يطّلع على آرائهم ويتفحص كتبهم. فإن كان يقصد أنهم لم يفطنوا لهذه الآيات في الاستشهاد للاستثناء المفرّغ مع الإثبات، فقد رددنا عليه بأقوال القوم في نفس الآيات التي زعم أن صاحب (دراسات لأسلوب القرآن) قد تفرد باستنباطها وتخريجها على الاستثناء المفرّغ، ونقلنا مذهبهم فيها وأنهم منعوا التفريغ لأنه يفسد المعنى ويحيل الكلام، لا لمجرّد أنه يكسر قاعدتهم النحوية.

٤. إنّ تأوّل الاستثناء في كل من الآيات الكريمات يدلّ القارئ على الإعجاز القرآني فيها، لأنه قد تضمن حذفاً وإيجازاً لا يكونان إلا في الكلام البليغ من الطراز العالي. أما تفسير الكلام على التفريغ المجرّد فيطمس أصل الكلام ويخرجه مبتذلاً فقيراً إلى الإفهام والإفصاح بل مُحالاً عن وجهه كما رأينا.

٥. أورد المؤلف طائفة من أبيات الشعر التي زعم أن الدكتور عضيمة قد ذكرها شواهدَ على التفريغ مع الإيجاب، ونحن نزيدُ على شواهد صاحبه قول العطوي[1]:

صن الودّ إلا عن الأكرمين ومن بمؤاخاته تشرُف

ولأبي عبد الرحمن النيلي[2]:

وغضضن اللحاظَ منّي إلا عن هلال يرنو بمقلة ريم

لكننا لا نقرّ له بأنها شواهد على ما يقول، إذ ليس كلّ ما جاء على صيغة من الكلام يُحمل على معنى

---

(1) العقد الفريد: ٢/ ٢٢٨

(2) دمية القصر وعصرة أهل العصر: ٢/ ٩٦٣

واحد، وليست هذه الأبيات خارجة عن أصول النحو وأحكامه، وإنما هي شواهدُ على ما ذهب إليه النحاة القدماء من تأويل ما جاء على شاكلتها، ولهم في ذلك حججهم وقياساتهم كما ذكرنا، فإن كان للمؤلف ما يدافع به عن مذهبه في تفسير هذه الشواهد وإلا فإنّ الأولى إتباع ما رجّحه القياس وتطلّبه المعنى واختاره الإجماع.

ثمّ أخذ المؤلف يقيس على الآيات ويستخرج أمثلة صنعها هو ليضيفها إلى قائمة الشواهد، كأنّه يقرّر أنّ العرب لم تتكلم بهذا الأسلوب في نثرها ولولاه ما كان لنا أن نعرف كيف نصنع.. ونحن نعينه على ذلك ونطلعه على ما لم يكن عليه مطلعاً، ونزيده مما نطق به أفصح العرب (صلى الله عليه وسلم)، فقد جاء في الحديث: (**أَيُّمَا امْرِئٍ أَبَّرَ نَخْلاً ثُمَّ بَاعَ أَصْلَهَا، فَلِلَّذِي أَبَّرَ ثَمَرُ النَّخْلِ، إلا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُبْتَاعُ**)[1] وفي الحديث أيضا: (.. **وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهَا**)[2] ...

وفي خطبة لعبد الملك ابن صالح قال: (**تشبّون الفتن وتولون الدّبر إلا عن حرم الله**)[3] .. وها هو الجاحظ، أستاذ الكتّاب والأدباء يقول في بعض كتبه: **وآيات الله وبرهانه أجلّ خطرا من أن توضع في هذا المكان، إلا أن يريد الله ببعض ذلك تعذيبهم واستئصال شأفتهم**[4] .. ويقول في كتاب آخر: **وكانوا يجلون عن هذه الأسماء إلا أن يصف الواصف بعضهم ببعض ذلك**[5] .. ويقول أيضاً عن بعض البخلاء: **وكان على كل حال يفرّ من الميساني، إلا أنّ يضطرّ اليه**[6] .. ولبعضهم في دعائه: **انقطع الرجاء إلا منك، وخاب الأمل إلا فيك**[7] ..

---

(1) صحيح البخاري: ٣/ ٧٨
(2) صحيح البخاري: ١/ ١٧
(3) العقد الفريد: ٤/ ١٨٧
(4) البرصان والعرجان والعميان والحولان: ٧١
(5) البيان والتبيين: ٢٧١/١
(6) البخلاء: ٨٨
(7) التذكرة الحمدونية: ٦٠/٨

ولو أننا ذهبنا نتتبّعُ كلام الفصحاء والأدباء لأخرجنا طائفة غير يسيرة من الشواهد، فالمشكلة إذاً ليست في قلة النصوص، ولا في أنّ النحويين القدماء لم يطلعوا عليها –وهي تهمة سخيفة لا علم لقائلها بمنازل علماء العربية–، ولكنّ المشكلة أنّ النحاة الجدد من الحروفيين وغيرهم يفسّرون النصوص على هواهم دون اعتبار لقواعد العلم وأحكام القياس، ويظنون أنّ التعصب لآرائهم دون إسنادها بالحجج والأدلة سيجعل منها آراء معتبرة.

على أن المؤلف قد رأى بأن ما أورده من أمثلته المصنوعة **لا سبيل إلى إنكاره، وليس لقادح أن يقدح في صحته**. ونقول له: هوّن عليك فإنّ قادحاً لا يقدح في تعبيرك ولا فيما نقل عن العرب في نثرهم ونظمهم، وإنما القدحُ في فهمك لهذا الكلام وتحليلك له، لأنّ كلا من أمثلتك تضمن حذفاً وتأويلاً محمولاً على المعنى لا يجعله يستقيم إلا بإجرائه على الاستثناء التام في أحد نوعَيه، ولا يمكن أن يُحمل الكلام على التفريغ لأنه سيفسد المعنى ويُحيل الغرض من التعبير.

المسألة ٨: تاء التأنيث إذا كان الفاعل مؤنثا في الاستثناء المفرغ[١]

هذا الفصل المختصر غريب جدا، لأنه يشير إلى نقص كبير في فهم المؤلف لأصول الاحتجاج ومبادئ القياس. فقد استشهد بآيتي (يس) التي فيها (**إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً**)[٢] ليدلّ على جواز إلحاق تاء التأنيث بالفعل مع (إلا) إذا كان الفاعل مؤنثاً. والحقيقة أنّ ما ذهب إليه المؤلف لا يستقيم إلا برفع (صيحة) لتكون فاعلاً لـ (كانت)، ويكون فعل الكون هنا تاماً بمعنى: وقعت أو حدثت. وهذه قراءة شاذة ضعّفها بعضهم بل أنكرها كثيرٌ من النّحويين[٣]، وهي إلى ذلك ليست من القراءات

---

[١] أنظر: النحويون والقرآن: ٧٣

[٢] سورة يس: آية ٢٩ و ٥٣

[٣] أنظر: البحر المحيط: ٩/ ٦٠

السبع المتواترة، ومثلها قراءة الحسن البصري وغيره (فأصبحوا لا تُرى إلا مساكنهم) . أما القراءة المشهورة فهي بنصب (صيحة) على أنها خبر فعل الكون واسمه محذوف والتقدير: إن كانت الأخذة أو العقوبة إلا صيحة واحدة[1] . وبذلك يكون الاحتجاج بقراءة الرفع ضعيفاً لأنّه يمثل وجهاً لغوياً مرجوحاً في القياس والاستعمال جميعاً .

المسألة ٩: (أجمع) قد يؤكد بها دون (كل)[2]

وهنا فصل أقطعُ مبتور الأطراف مرّ به المؤلف مرور عابري السبيل، فقد عرّج على قول السيوطي بأن الجمهور لا يرى توكيد (أجمع) دون (كل) اختيارا، ثم بنى عليه طعنه بجمهور النحاة متهما إياهم بعدم الاطلاع على أربعة وعشرينا موضعا من القرآن وردت فيه (أجمع) وحدها، متعجبا من هذا الأمر . وإني لأعجب كيف يسوغ للمؤلف في كلّ مرّة أن يتهم جمهور النحاة بإغفال آيات القرآن وعدم اعتبارها حجة في مسائلهم، بينما لا يجهد نفسه قليلا ليعلم حقيقة رأيهم وصحيح تفسيرهم لتلك الآيات. . لكنّه –على كل حال– لو كان يفهم مقاصدهم حقاً لَمَا حدّث نفسه أصلا بتأليف كتابه .

والغريب أن المؤلف يقول : **وإذا صح ما نسبه السيوطيّ لجمهور النحويين فذلك أمر عجب**. . كأنّ مصادر النحو عنده محصورة بكتاب الهمع لا غير، فلا سبيل إلى معرفة صحة ما يقوله السيوطي وما يقرره. . ألم يكلف المؤلف نفسه البحث ولو يسيرا عن حقيقة كلام السيوطي ومعرفة صحته من خطئه؟ وكيف يبني حكمه واتهامه لجمهور النحاة على تعليق لا يعرف هو نفسه صحة نسبته إليهم؟ ألم يكن الإنصاف وقد عجز عن البحث في المعلومة أن يضرب عنها صفحاً ويستثنيها من كتابه بدلاً من إيرادها ناقصة هزيلة لا تقدم في البحث اللغوي شيئًا ولا تُؤخر؟ أم أنه الحرص على

(١) أنظر: الكشاف: ١٢/٤

(٢) أنظر: النحويون والقرآن: ٨٤

زيادة حجم الكتاب وحسب؟

أبدأ التحليل فأقول: إنّ السيوطيّ -رحمه الله- قد وهِم في هذه النسبة إلى الجمهور، ومردّ ذلك عندي هو اعتماد الرجل في كتابه الهمع على كتابي (التسهيل) لابن مالك و (الارتشاف) لأبي حيان **محيطا بخلاصتهما** كما يقول هو في مقدمته. والحقيقة أنّ الجمهور -على العكس- قد أجازوا مجيء (أجمع) وحدها في التوكيد المعنوي، ويمكننا أن نستشف ذلك من كتبهم وأمثلتهم في هذا الموضوع، فهذا ابن السراج (ت ٣١٦ هـ) يقول في كتاب الأصول وهو يتحدث عن الضرب الثاني في التأكيد وهو ما يجيء للإحاطة والعموم: **تقول: جاءني القومُ أجمعون، وجاءني القومُ كلهُم، وجاءوني أجمعون وكلهم**[١] . فنراه يفصل بين اللفظين مجيزا التوكيد بأي منهما دون إيجاب الجمع بينهما . ولنفتح كتاب (علل النحو) لنجد ابن الوراق (ت ٣٨١ هـ) يجيب عن إحدى المسائل بالقول: **أَن (أَجْمَعِين) يُفِيد مَا لا يفِيدهُ (كلهم)، وَذَلِكَ أَن قَول الْقَائِل: جَاءَنِي الْقَوْم كلهم، يُفِيد مجيئهم، وَالدَّلِيل على أَنه لم يبْق بَعضهم، و (أَجْمَعُونَ) يُفِيد مَا أَفَادَ (كلهم) وَيزِيد اجْتِمَاعهم فِي حَال الْمَجِيء، فَلَمَّا اخْتلف معنى التوكيدين، جَازَ الْجمع بَينهمَا**[٢] . . فانظر إلى قوله (جاز الجمع بينهما)، مما يوحي بأنّ التوكيد بكل منهما دون الأخرى هو الأصل وإنما جاز الجمع بينهما لعلة معنوية إذ أفادت (أجمع) زيادة في المعنى لا تفيدها (كل) لوحدها . حتى إنّ ابن جني (ت ٣٩٢هـ) حين تحدث عن الضرب الثاني من التوكيد، وهو التوكيد المعنوي، قال: **والثاني تكرير الأول بمعناه، وهو على ضربين: أحدهما للإحاطة والعموم والآخر للتثبيت والتمكين. الأول كقولنا: قام القوم كلهم، ورأيتهم أجمعين**[٣] .

---

[١] الأصول في النحو: ٢/ ٢١

[٢] علل النحو: ٢٥٩/١

[٣] الخصائص: ١٠٤/٣-١٠٦

فجاءت أمثلته بما يشير بوضوح إلى جواز إفادة (أجمع) التوكيد المعنوي وحدها .

أما النحويون الذين ألفوا في إعراب القرآن من القدماء فقد ذكروا في تفاسيرهم ما يؤيد إجازة التوكيد بـ (أجمع) وحدها . فالنحاس (ت ٣٣٨ هـ) يقول عند آية (**فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ**)[١] : التوكيد توكيد للهاء والميم[٢] . فاللفظة عنده توكيد معنوي لضمير الغائب (هم)، ولو كان ذلك ممنوعاً لوقف عندها وشرح مذهب القوم. ثم هذا ابن عطية (ت ٥٤٢ هـ) يقول عند الآية: (**وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ**)[٣] : وأَجْمَعِينَ تأكيد وفيه معنى الحال[٤] . ويردّ عليه أبو حيان بقوله: وَهَذَا جُنُوحٌ لِمَذْهَبِ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ أَجْمَعِينَ تَدُلُّ عَلَى اتِّحَادِ الْوَقْتِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّ مَدْلُولَهُ مَدْلُولُ كُلِّهِمْ[٥] . يقصد مذهب الفراء وغيره الذين جعلوا (أجمع) تفيد الحال، والحقّ أنهم قصدوا ذلك عند مجيئها مع (كل) لزيادة المعنى كما ذكرنا سابقاً . فأبو حيان إنما ضعّف مذهب الفراء في مدلول (أجمع)، وهو وابن عطية –بعدُ– متفقان كما رأينا على أنها قد أفادت وحدها التوكيد اللفظي في الآية. ثم لنسمع العكبري (ت ٦١٦ هـ) يقول عند آية (**إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ**)[٦] : وَ(أَجْمَعِينَ) تَوْكِيدٌ لِلضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ[٧] . فدلّ كلّ ذلك على أنّ إجازة التوكيد بأجمع وحدها هو مذهب القوم.

أما المتأخرون فقد نظم شيخهم ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) كافيته الشافية وفيها يقول:

ودون (كل) قد يجيء (أجمع) (جمعاء) (أجمعون) ثم (جمع)

ثمّ جاء في شرحه للكافية ليفسر ذلك قائلا: **وقد يغنى (أجمع) و(جمعاء) و(أجمعون) و(جمع) عن**

---

(١) سورة الحجر: آية ٩٢
(٢) إعراب القرآن للنحاس: ٢٤٦/٢
(٣) سورة الحجر: آية ٤٣
(٤) المحرر الوجيز: ٣٦٣/٣
(٥) البحر المحيط: ٤٧٩/٦
(٦) سورة الدخان: آية ٤٠
(٧) التبيان في إعراب القرآن: ١١٤٧/٢

(كله) و(كلها) و(كلهم) و(كلهن)[1] . . . فجعل أمثلة التوكيد المعنوي بـ (أجمع) دون (كل) استغناءً بالأولى عن الثانية، فأفهم أنّ الأصل لديه هو الجمع بين اللفظتين وأنّ (أجمع) لا تقوم بنفسها وأنها تابعة دائماً، ولكن قد يُكتفى بها لإفادة التوكيد المعنوي، وقوله (قد يغني) يدلّ على إقراره بأنّ إفراد (أجمع) في التوكيد قليل في الكلام، وهو مما انفرد به ابن مالك ولم يقرره أحد من قبله. ولذلك ردّ عليه أبو حيان في الارتشاف بقوله: **كثر ورود (أجمعين) في القرآن بدون (كل)، فهو توكيد كما يؤكد بكل، وليس من باب الاستغناء عن كل كما زعم ابن مالك**[2] . . . فضعّف تفسير ابن مالك بالاستغناء وزعمَه بأن ذلك في الكلام قليل. ولمّا كان هذان الشيخان هما أكبر مصدرين للسيوطي في كتابه الهمع فقد ظنّ الأخير بأنّ ابن مالك إنما حكى مذهب الجمهور وليس كذلك، فقد قلنا أنّه مما انفرد به، وآراء السابقين التي استعرضناها تدلّ على ذلك وتقوّي ما ذهبنا إليه. على أنّ القول بالاستغناء لا يقدح في إجازة التوكيد بأجمع وحدها، وابن هشام (ت ٧٦١ هـ)، وهو من معاصري أبي حيان، حين عرض لهذه الألفاظ في شرحه لألفية ابن مالك قال[3] : **وقد يؤكد بهن وإن لم يتقدم (كل)؛ نحو: (لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ)، (لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ)** . . فلم يقف عند لفظ الاستغناء وأجراه على الجواز عموماً وهو الصحيح.

أما ما أشار إليه المؤلف من أنّ التوكيد بأجمع دون (كل) قد جاء في أربعة وعشرين موضعاً مقابل موضعين فقط لمجيئهما معاً، فلقد خلط فيه وعمّم فأخطأ، وما ذاك إلا من تسرّعه وعدم تثبته من الكلام، وإلا فإنّ أبا حيان نفسه، وهو من نقل المؤلف مذهبه وعَزا إليه إباحة التوكيد بـ (أجمع)

---

[1] شرح الكافية الشافية: ٣/١١٧٢

[2] ارتشاف الضرب: ٤/ ١٩٥٢

[3] أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٣/٢٩٨

وحدها، لم يحدد عدد المواضع واكتفى بالإشارة إلى كثرتها، ثم لم يستشهد معاصره ابن هشام إلا بآيتين . . . وكلّ ذلك لأنّ كثيرا من النحاة القدماء والمتأخرين قد ذهبوا إلى إعراب (أجمعين) بالياء حالاً منصوبة (وهو ذات ما ذهب إليه الفراء من قبل) لا توكيدا معنوياً . . ولو أن المؤلف قد عرف ذلك لما تعجل بحساب عدد الآيات لأن الحساب سينقلبُ عليه، فمن أصل أربعة وعشرين موضعا لـ (أجمع) دون (كل)، وردت الأولى بالياء هكذا (أجمعين) في ثلاثة وعشرين موضعاً !! مما يحتمل إعرابَها حالا في كل ذلك . . على أنّ الترجيح بين الإعرابَين يعتمد على صحة المعنى المراد ودقته ولا يجري على نسق واحد . فعندما تُعرَب اللفظة حالا تفيد معنى الاجتماع والاتحاد في الوقت، فإذا أعربت توكيدا أفادت معنى الإحاطة والشمول . . ولذلك اكتفى ابن هشام بإيراد هاتين الآيتين دون البواقي المذكورات آنفاً، لأنّ احتمال إعرابها حالاً فيهما يضعف أمام إعراب التوكيد، إذ لا يعقل إغواء الشيطان لبني آدم في آن واحد وهو غير الواقع، ومثله الوعيد بجهنم فلا يدخلها الكفار جماعة واحدة ولا في وقت واحد، ولذا كان إعراب (أجمعين) توكيدا هو الأرجح والأحمل للمعنى المراد .

ويقابل ذلك مواضع وردت فيها (أجمعين) محتملة للحال أكثر من التوكيد كما في: (**فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ**)[1] و (**وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ**)[2] . ومما يحتمل الإعرابين: (**وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ**)[3] و(**وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ**)[4] . . . ولو أنّ المؤلف كان من أصحاب المعاني لتوقف كما توقف أبو حيان وابن هشام ولم يجزم بأن الأربعة عشر موضعاً كلها لصالح إعراب التوكيد، ولكنّه

---

[1] سورة الأنبياء: آية ٧٧، وسورة الزخرف: آية ٥٥

[2] سورة الشعراء: آية ٤٩

[3] سورة يوسف: آية ٩٣

[4] سورة الشعراء: آية ٦٥

أخلد إلى الطعن واتبع هواه. . . فاقتحم قبل أن يتوضح الطريق، وحكم قبل أن يتثبّت المسألة، وألف كتاباً قبل أن يجد الموضوع !

المسألة ١٠: حذف حرف الجر إذا لم يتعين[١]

ألصق المؤلف إحدى دواهيه بابن عقيل حين اتهمه بأنه منع حذف حرف الجر إذا لم يتعين أو يتعين مكان حذفه، واستشهد بنتفٍ من شرح ابن عقيل اقتطعها اقتطاعاً وما هي من قول ابن عقيل في الحقيقة. وسأورد هنا النص كاملاً وأؤشر على ما اقتطعه المؤلف ليدلل به على اتهامه. . يقول ابن عقيل: **ومذهب الجمهور أنه لا ينقاس حذف حرف الجر مع غير (أنّ) و(أنْ) بل يقتصر فيه على السماع وذهب أبو الحسن علي بن سليمان البغدادي وهو الأخفش الصغير إلى أنه يجوز الحذف مع غيرهما قياسا بشرط تعين الحرف ومكان الحذف نحو: بريت القلم بالسكين فيجوز عنده حذف الباء فتقول بريت القلم السكين، فإن لم يتعين الحرف لم يجز الحذف نحو: رغبت في زيد، فلا يجوز حذف في لأنه لا يدرى حينئذ هل التقدير رغبت عن زيد أو في زيد وكذلك إن لم يتعين مكان الحذف لم يجز نحو: اخترت القوم من بني تميم، فلا يجوز الحذف فلا تقول: اخترت القوم بني تميم إذ لا يدرى هل الأصل اخترت القوم من بني تميم أو اخترت من القوم بني تميم**[٢].

فالكلام المقتطع هو في الحقيقة منسوب إلى الأخفش الصغير الذي خالف قياس الجمهور، وقد أورده ابن عقيل ولم يُعلّق عليه، إلا أنه ردّه بشكل غير صريح في نهاية كلامه عندما أوجز قول الجمهور وصححه قائلاً: **وحاصله: أن الفعل اللازم يصل إلى المفعول بحرف الجر ثم إن كان المجرور غير (أنّ) و(أنْ) لم يجز حذف حرف الجر إلا سماعا، وإن كان (أنّ) و(أنْ) جاز ذلك قياسا عند أمن**

[١] أنظر: الحروفيون والقرآن: ١٠٧-١٠٨
[٢] شرح ابن عقيل: ٢/١٥١-١٥٣

اللبس وهذا هو الصحيح. . . فعُرف بذلك أنّ مذهب الرجل هو مذهب الجمهور. . وقد برّأ نفسه بنفسه مما قرفه به المؤلف.

ومما لا ينقضي العجب منه جرأة المؤلف على الاستنباط والتوجيه معتمداً على انطباعاته وهواجسه دون الدليل والبرهان، فتراه يربط حذف حرف الجر في قوله تعالى: **(وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ)**[1] بما جاء في مواضع أخرى مذكوراً فيه كما في: **(وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ)**[2] و **(وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ)**[3]، يعني بذلك أنّ الحرف المحذوف المراد هو (عن) لأنه قد ذُكر في آيات أخرى. . وهذا من الجهل بطرائق الاستنباط والاستنتاج، لأنّ السياق والحكم في الآيات مختلفان والمعنى المراد كذلك، فلا صحّة في الربط بينها وتأويل بعضها ببعض. ولو كان المؤلف بحّاثاً مطلعاً لتردد في أن يطلق هذا الزعم، وإلا فإنّ المراديّ (ت ٧٤٩ هـ) قد ردّ شبهته هذه حين عرض لهذا الموضوع قائلاً: **فإن قلت: فقد حُذف في قوله تعالى: (وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) قلت: عنه جوابان: أحدهما: أن يكون حذف اعتمادا على القرينة الرافعة للبس، وقد أشار إلى هذا في (منهج السالك)[4]. والآخر: أن يكون حذف لقصد الإبهام؛ ليرتدع بذلك من يرغب فيهن لجمالهن ومالهن، ومن يرغب عنهن لدمامتهن وفقرهن. وقد أجاز بعض المفسرين التقديرين، والله أعلم**[5]. . ومما يؤيد الوجه الأخير ما رُوي أنّ عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه كان إذا جاءه ولي

---

(1) سورة النساء: آية ١٢٧

(2) سورة البقرة: آية ١٣٠

(3) سورة يوسف: آية ١٢٠

(4) كتاب لأبي حيان، والنص فيه: **ويطّرد حذف حرف الجرّ من أنّ وأن إذا أمن اللبس فلا يجوز رغبت أن تقعد، لأنه ملبس، إذ يحتمل أن يكون المعنى رغبت في أن تقعد، ويحتمل أن يكون رغبت عن أن تقعد، فإن زال اللبس وتعيّن حرف الجر جاز ذلك نحو قوله: (وَتَرْغَبونَ أنْ تَنْكِحوهُنَّ)**. أنظر: المنصوب على نزع الخافض في القرآن: ٢٧٤

(5) توضيح المقاصد والمسالك: ٦٢٥/٢، وانظر أيضاً نفس المصدر: ١/ ١٣٤

اليتيمة نظر فإن كانت جميلة غنية قال: زوّجها غيرك والتمس لها من هو خير منك، وإن كانت دميمة ولا مال لها قال: تزوجها فأنت أحق بها[1] . . . فليقرأ المؤلف كلام المراديّ ليعلمَ حقيقة مذهب القوم في المسألة، ثمّ ليقرأ ما يقوله صاحب (مغني اللبيب) عن هذه الآية ليعلم سبب تجويز الزمخشري وغيره لأنْ يكون الحرف المحذوف فيها أحدَ الحرفين: (عن) أو (في)، يقول ابن هشام: **وأما (وترغبون أن تنكحوهن) فإنَّمَا حذف الْجَار فِيهَا لقَرِينَة وَإِنَّمَا اخْتلف الْعلمَاء فِي الْمُقدر من الحرفين فِي الْآيَة لاختلافهم فِي سَبَب نُزُولهَا فَالْخلاف فِي الْحَقِيقَة فِي الْقَرِينَة**[2] . . فعُلم من ذلك أنّ اختلاف الفقهاء والمفسرين في تأويل الآية ليس ناشئاً عن اختلاف نحوي في جواز أو منع حذف حرف الجرّ أو لوقوع الالتباس في ذلك، وإنما السبب هو اختلافهم في سبب نزول الآية أي في القرينة التي يتعيّن حرف الجرّ بموجبها، وهو شرط الجمهور في الحذف كما فصلناه.

ثمّ استمرّ المؤلف في تأويله المتعثر واستنتاجه المترنح فزعم أنّ قوله تعالى: (**وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا**)[3] ردّ سماعيّ على من ذهب إلى منع حذف حرف الجرّ إذا لم يتعين مكان الحذف كقولهم: اخترت القوم بني تميم . . وأنا فلستُ أدري كيف مرّت هذه الآية في ذهن المؤلف وعلى أيّ أساس ربطها بالمثال، لأنّ الآية -كما هو ظاهر لكلّ ذي ناظر- لا يلتبس فيها مكان الحذف وهو متعين، إذ لا يصح أن يكون التقدير: واختار موسى قومه من سبعين رجلاً، لأنّ ذلك مخالف للمعنى وللواقع الذي كان، فموسى (عليه السلام) كما هو ثابت قد اختار سبعين من قومه وليس العكس . . . أمّا المثال فيجوز فيه مكانان لتقدير الحرف المحذوف، إذ يجوز: اخترت القوم من بني

---

[1] أنظر: الكشاف: ١/ ٥٧٠

[2] مغني اللبيب: ٨٨٧

[3] سورة الأعراف: آية ١٥٥

تميم، ويجوز: اخترت من القوم بني تميم . . . فلا مسوّغ للربط بينه وبين الآية .

على أنّ صاحبنا بعد كلّ هذا يتعجّب من ابن عقيل كيف لم ينتبه إلى تلك الآيتين وإلى كلام سيبويه في المسألة . . والحقّ أنّ الغافل في المسألة كلها هو المؤلف لأنّه اتهم الرجل بكلام غيره أولاً، ثمّ أخطأ في التحليل والتمثيل والمقابلة . . . ولو كان له أدنى معرفة لأدرك أنّ ابن عقيل إنما جاء بمثاليه: (رغبتُ في زيد) و (اخترتُ القوم من بني تميم) حكاية عن الآيتين الكريمتين وقياساً عليهما، لأنّ الأمر قائم عنده على إجازة الحذف عند أمان اللبس وأنّ المسألة ليست مطّردة في القياس، وإنما يُكتفى بما ورد في السماع، والآية من هذا السماع .

المسألة ١١: (ظَنَّ) تكون بمعنى العلم [١]

طعن المؤلف هنا بصاحب كتاب (نقع الغلل) واستفسد ما ذهب إليه الأخير من أنّ الظنّ لا يأتي بمعنى العلم في كلام العرب، وأنّ ما أتى ظاهره على ذلك فيؤوّل . وردّ هذا الرأي بآيات منها (**وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ**) [٢] و (**فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا**) [٣] وغيرها . ولا عجب في هذا الاستنكار من قبل المؤلف، لأنه يرى أنّ القرآن هو من جنس كلام العرب وأنّ ما جاز فيه فلا بدّ أن يكون جائزاً عندهم، وإن تنافى ذلك مع السماع والرواية والآثار، وذلك مبلغ علمه وغاية فهمه لقوله تعالى: (**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**)، وهو فهم فاسد كما بينّا سابقاً بل هو فهم معكوس منكوس على رأسه وكأنّ الرجل يقرأ الآية هكذا: إنا جعلنا العربية قرآناً . . . ولو كان ما يجوز في القرآن يجوز في كلام العرب لما كان هذا القرآن معجزاً، ولَمَا عجز العربُ عن الإتيان بمثله حين تحداهم بذلك .

---

[١] أنظر: النحويون والقرآن: ١١٠- ١١١

[٢] سورة ص: آية ٢٤

[٣] سورة الكهف: آية ٥٣

والأصل في هذا الخلط عند المؤلف أنّه ليس من أهل النظر في القرآن وعلومه، ولا من أصحاب التعمّق في تحليل أسلوبه وسياقه، ولا من ذوي التأمل في بلاغته وجزالته . . ولا يتعدّى الرجل أن يكون من الحروفيين الذين لا همّ لهم سوى البحث عن مكان الحروف ورصفها مع بعضها وتطابق ذلك مع القاعدة النحوية في جنسها من الكلام، دون الوقوف على حقيقة الاختلاف وسبب التعارض. ولو أنه قرأ شيئاً يسيراً من كتب علوم القرآن لما أنشأ هذا الفصل الهزيل مطلقاً، لأنّ مجيء (الظن) في القرآن يختلف تماماً عما ورد في كلام العرب، فله خصائصه وسماته التي ميّزته عن كلامهم وجعلت المعنى المراد من اللفظة تابعاً لتركيب جملة (الظن)، وهو من مواضع الإعجاز التي يرتبط فيها النحو بالبلاغة. وقد كنتُ صنعتُ فصلاً في هذا الموضوع ليكون جزء من كتاب في فلسفة النحو أعمل عليه منذ زمن، وبيّنتُ فيه خصائص التركيب اللغوي وتأثيره على معنى (الظن) في القرآن الكريم سأورد شيئاً منه هنا ليكون ردّاً على استنكار المؤلف وتبياناً له ولغيره –وإن كان ذلك سيكشف بعض أسرار الكتاب قبل اكتماله، ولكن لا بأس–، قلت:

[**الظن** هو الاعتقاد الراجح الذي يبدأ بالشك ثم يتشكل نتيجة إعمال النظر والتدبر في أمر ما، غيرَ موقوف على دليل حسي أو أمارة جازمة،[1] وقد يقوى الظن حتى يتمكن من نفس صاحبه ويتوطن في خلده فيكون بمستوى اليقين والجزم. وعلى هذا فمدى الظن واسع ويقع بين هذين الطرفين، أعني الشكّ واليقين، ولذلك قالوا: الظَّنُّ أَعَمُّ أَلْفَاظِ الشَّكِّ وَالْيَقِين، وعليه –عندي– يتوجه معنى الحديث القدسي: (**أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، فَلْيَظُنَّ بِي مَا شَاءَ**)[2]، أي فليجعل نفسه حيث شاء من مدى

[1] بخلاف الأصفهاني الذي جعل الظن متحصّلا عن أمارة متى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت جداً لم يتجاوز حد الوهم. أنظر: تفسير الراغب الأصفهاني: ١/ ١٧٨
[2] أنظر: مسند أحمد: ٣٩٨/٢٥، ١٨٧/٢٨

الظن الواسع. ولا يكون الظن إلا فيما يستقبل من الأمور أو تلك التي تدخل في عالم الغيب، لأن الشيء إذا حدث سابقا أو يحدث الآن فقد أصبح واقعا حسيا تغني أدلة حدوثه العقلَ عن التكهن والحدس وتمنحه العلم واليقين. ولذلك قال الشاعر[1]:

الألمعي الذي يظن بك الـــ ـــظن كأنْ قد رأى وقد سمعــا

أي يظن بك الظن الذي يأتي موافقا للواقع وهو الظن الصادق الذي يضاهي العيان ويشبه الإلهام والوحي. ولما كان الظن غير مبني على أمارة حسية أو دليل واقعي فقد جاء النهي الإلهي للمؤمنين عن أن يظن بعضهم ببعض مما قد يُنتج أحكاما مسبقة لا أساس لها أو اتهامات لأناس أبرياء فيما لا دليل عليه، فقال تعالى: (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظنّ إن بعض الظنّ إثم) أي لا تظنوا بأحد سوءا ولا تهموه حتى تستيقنوا.

وقد اختلف النحاة والمفسرون كثيرا في معنى (ظنّ) ومتى تفيد الشك ومتى تأتي بمعنى اليقين، حتى قال بعضهم: كُلُّ ظَنٍّ فِي الْقُرْآنِ يَقِينٌ، وَهَذَا مُشْكِلٌ بِكَثِيرٍ من الآيات لَمْ تُستعمَلْ فيها بِمَعْنَى اليَقِينِ، وفي المقابل ذكر آخرون أن الظن يأتي بمعنى الكذب إنْ زَادَتْ بَرَاهِينُ الشَّكِّ عَلَى بَرَاهِينِ الْيَقِينِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (**إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ**) قالوا: أي يَكْذِبُونَ. ثم تردد الكثير من القوم بين هذين القولين حتى جاء أهل التفسير والنظر فوضعوا ضابطا لمدلول فعل الظن في القرآن الكريم وقالوا: مَتَى قوي الظن استعمل معه (أنّ) المشددة و (أن) الْمُخَفَّفَةُ مِنْهَا وَمَتَى ضَعُفَ اسْتُعْمِلَ مَعَهُ إنْ المختصة بالفعل نَحْوُ ظَنَنْتُ أَنْ أَخْرُجَ وَأَنْ يَخْرُجَ، والظَّنُّ إذَا كَانَ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ مَحْمُودٌ مثاب عليه وَإِذَا كَانَ بِالْمَعْنَى الثَّانِي فَمَذْمُومٌ متوعد عليه بالعقاب، فَمِنَ الْأَوَّلِ: (**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أنهم ملاقو ربهم**) و: (**إني**

[1] هو أوس بن حجر. أنظر: الحيوان: ٣/ ٢٧

ظننتُ أنّي مُلاقٍ حسابيه) ومن الثاني: (إنْ هُم إلاّ يَظنّون) و: (وَإنّ الظَّنَّ لَا يُغْني مِنَ الْحَقِّ شيئًا) . .[1] ثم خالف بعضهم وقال أن كل ظن يتصل بعده (أن) الخفيفة فهو شك إن جاء بعدها فعل، بخلاف الاسم كما في قوله تعالى: (وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ) فهو بمعنى اليقين[2] . أما النحاة فقد قصّرت توجيهاتهم في هذا الباب واكتفوا بالقول أن الفعل (ظن) يفيد الشك والرجحان وقد يأتي في بعض المواضع بمعنى اليقين وجعلوا الأمر متوقفاً على الغرض الذي سيق له الكلام، فاختلفوا من ثَمّ اختلافا كبيرا ، وما ذاك إلا لندرة الأدلة السماعية عن العرب التي تستعمل لفظ (الظن) بمعنى اليقين، فعُلم أنّ هذا الاستعمال هو من خصائص لغة القرآن .

وبعدُ فإنّ هاهنا سراً لطيفاً يرتبط فيه النحو بعلم البلاغة حتى يمكن للنحو أن يعيّن المعنى المراد من اللفظة المشتركة المعاني من خلال تفسير الاستخدام اللغوي المرافق لتلك اللفظة، وإنا لموفّوه نصيبه من البيان إن شاء الله . إعلم وفقنا الله وإياك أنّ ما ذكره بعض المفسرين من ضوابط لتفسير معنى الظن ينقصه التحليل اللغوي والبيان النحوي، وإلا فإن قوله تعالى: (بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا)[3] يفيد اليقين لأنه يقول بعد ذلك: (وزيّن ذلك في قلوبكم) أي حسُن فيها حتى تمكن وثبت، وأما قوله تعالى: (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ)[4] فيفيد الرجحان لأنهم في موقف رأوا فيه دليل خسرانهم وأحسّوا بما ينتظرهم من العذاب فتغيرت وجوههم وكلحت من شدة الموقف كما جاء في قوله: (وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ) . فلا علاقة إذاً لمعنى (ظنّ) بنوع (أن) بعده، وإنما

---

[1] أنظر: تفسير الراغب الأصفهاني: ١٧٨/١، البرهان في علوم القرآن: ١٥٦/٤-١٥٧

[2] أنظر: البرهان في علوم القرآن: ١٥٦/٤-١٥٧

[3] سورة الفتح: آية ١٢

[4] سورة القيامة: آية ٢٥

الضابط هو تركيب الكلام بعد الفعل . فالعرب تقول: ظنّ الشيءَ، إذا شك فيه ولم يجزم بحدوثه،[1] وعلى ذلك أكثر كلامهم، فعدّوا الفعل إلى مفعولين لأنه يتصل بالشيء والحال التي عليها ذلك الشيء، تقول: ظننتُ الطيرانَ سهلا، وظننتُك ذاهبا ، وظننتكم تتقنون عملكم، فإذا تغير موضع الفعل أو تغير التركيب الذي بعده لغويا ، تغير معنى الظن تبعاً لذلك . والدليل على ما نقول هو جعلهم (أنّ) وما بعدها يسد مسد مفعولي (ظن) في الإعراب ويسمون ذلك (التعليق) أي أن الفعل عُلّق عمله فلم يظهر مفعولاه وأصبحا مؤولين في الجملة التي بعده، وهذا -عندنا- هو التفسير النحوي لتغير معنى الظن وإفادته الرجحان أو اليقين، كأن التعليق قد شمل المعنى كما شمل اللفظ . ومن أدلة تعليق المعنى عندنا أنهم ضمّنوا فعل الظن معنى اليقين أحيانا فعدّوه بالباء كما في قول الشاعر[2]:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراتهم في الفارسي المسرّد

لأن معنى (ظنوا) هنا هو (أيقنوا) فجاءت الباء دليلا على ذلك، وعليه سيكون المعنى معلقا بما يأتي في الكلام من أدوات وألفاظ، فإذا أعقب فعلَ الظن (أنّ) المثقلة زاد ذلك في عمق المعنى فأصبح الظن يقينا لأن هذا الحرف يفيد التأكيد والتحقيق، ومثال ذلك قوله تعالى: (**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ**)[3]؛ وقوله: (**وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ**)[4]؛ وقوله: (**وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا**)[5] لأن ما كان يراه يوسف عليه السلام وحيٌ من الله، بدليل قوله: (ذلكما مما علمني ربي) وقوله لما أخبرهما بتأويل ما رأيا : (قضي الأمر الذي فيه تستفتيان) فالأمر وحي إذاً وكان يوسف واثقاً من

(1) معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٤٦٣
(2) هو دريد بن الصمة. أنظر: جمهرة أشعار العرب: ٤٦٧
(3) سورة البقرة: آية ٤٦
(4) سورة الحشر: آية ٢
(5) سورة يوسف: آية ٤٢

تأويله؛ وقوله: {وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ}[1] . . وكذلك الحال إن جاءت (أنْ) المخففة ومعها قرينة تفيد التوكيد مثل (لن) و (لا) النافية للجنس وغيرها، ومثال ذلك: {مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ}[2] و: {بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ}[3] و: {وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ}[4]؛ فإذا جاءت (أن) المخففة بلا قرينة توكيد زادت في المعنى بقدر معناها فأصبح الظن رجحانا، كما في قوله تعالى: {تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ} وقوله: {إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ}[5] . ومثل ذلك يكون إذا سبق الجملة الظنية غيرَ المعلقة (إنّ) المثقلة أو المخففة لأن التأكيد سيشمل جملة الظن كلها، ومثال ذلك: {وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا}[6] و: {وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ}[7] .

أما إذا ألغي فعل الظن فإنه يفيد اليقين إذا جاءت بعده جملة توكيدية كأسلوب الحصر في قوله تعالى: {وَتَظُنُّونَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا}[8]، وحرف النفي المزيد في قوله: {وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ}[9] أي: أيقنوا أن لا مذهب لهم؛ ويفيد الشك إذا جاء منفردا أو خلت الجملة بعده من أدوات التوكيد، ومثال ذلك: {وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ}[10]؛ فهذه أحوال فعل الظنّ ومعانيه وضوابطُ ذلك ممّا لم أجد أحدا قبلي قد فصّلها كما فصلتها لك فافهمها وقس عليها، ففوق كل ذي علم **عليم** .] اهـ

---

(1) سورة ص: آية ٢٤

(2) سورة الحج: آية ١٥

(3) سورة الفتح: آية ١٢

(4) سورة التوبة: آية ١١٨

(5) سورة البقرة: آية ٢٣٠

(6) سورة الإسراء: آية ١٠٢.. : الظن هنا يفيد الرجحان ودليله أن موسى عليه السلام قال ذلك ردا على ما أورده القرآن على لسان فرعون: (إني لأظنك يا موسى مسحورا) أي يغلب على ظني، فرد عليه موسى بمثال قوله، وهذا قبل أن يدعو ربه بأن يشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم فقال الله تعالى: (قد أجيبت دعوتكما)، فاستيقن موسى عند ذلك من هلاك فرعون وخسرانه.

(7) سورة الشعراء: آية ١٨٦

(8) سورة الإسراء: آية ٥٢

(9) سورة فصلت: آية ٤٨

(10) سورة البقرة: آية ٧٨

المسألة ١٢: اللام في جواب (لو)[١]

هذا الفصل واضح في الدلالة على تهالك المؤلف في الطعن على النحويين عرفهم أم لم يعرفهم، كما إنّ فيه إشارة إلى نهج الرجل في الإغارة على نصوص النحويين وسرقة آرائهم وإيرادها في معرض الطعن عليهم وكأنها -الآراء- من تخريجه واستنباطه هو. . فقد كان المتهم في هذه القضية أحد النحويين المجهولين، وقد ذكر ابن مالك في (شواهد التوضيح والتصريح) قول هذا النحوي بأنّ اللام في جواب (لو) لازمة ولا يجوز حذفها ثمّ ردّ عليه بشواهد من القرآن الكريم، فاستغلّ صاحبنا الفرصة وأورد رأي ذلك النحويّ وأقام عليه فصله في التجريح والتشنيع على النحويين. . ثمّ أضاف -حضرته- ثلاث شواهد أخرى من القرآن الكريم ليضعّف بها ذات الرأي. . ونقول للمؤلف: إنّك لم تأت بشيء من عندك وإنما هي تخاريج القوم ونصوصهم نقلتها عنهم صراحة ونحلتها نفسَك، وكان الواجب عليك أن تشير إلى مصادرك في كلّ ما تقول. . فاحتجاجك بآيتي الواقعة منقول من ابن هشام حيث يقول في جواب (لو): **وَالْغَالب على الْمُثبت دُخُول اللَّام عَلَيْه نَحْو: (لَو نشَاء لجعلناه حطاماً) وَمن تجرده مِنْهَا (لَو نشَاء جَعَلْنَاهُ أجاجاً)**. .[٢] وآية النساء (وليخشَ الذين) قد اقتنصتَها من قول ابن مالك في نفس المسألة: **وخلوّه من اللام في الإثبات قليل كقوله تعالى: (لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ) وكقوله تعالى: (وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ)**. .[٣] أمّا آية الأعراف (أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم) فقد سرقتها من أبي حيان إذ يقول: **وَالْجَوَابُ (أَصَبْنَاهُمْ)**

---

[١] أنظر: النحويون والقرآن: ١١٢

[٢] مغني اللبيب: ٣٥٨

[٣] شرح الكافية الشافية: ١٦٣٩/٣

وَلَمْ يَأْتِ بِاللَّامِ وإن كان الفعل مثبتاً إِذْ حَذْفُهَا جَائِزٌ فَيَصِحُ[1] . . فما حاجة القرّاء إلى فصلك المكرور هذا وقد فصّل النحاة الأوائل المسألة ووفّروا علينا مشقّة البحث والتنقيب وجعلونا على المحجّة الواضحة؟ وما حاجتك أنت إلى هذا الانتحال المقيت لآراء القوم وهي معروفة مبثوثة في كتبهم؟ إئتنا ولو مرة باستنباط أو رأي جديد، ولو واحداً، ونحن نغفر لك به عشرات الفصول (الورقية) التي تأتينا بها ولم تحوِ شيئاً حقيقياً في النحو من أمثال هذا الفصل. . .على أنّ حذف اللام من جواب (لو) وارد مثبت في كلام العرب لا يحتاج إلى هذه الفورة المفتعلة من قبل المؤلف، فقد أنشدوا قديما قول الشاعر[2]:

فلو أنّا على حجرٍ ذُبحنا   جرى الدّمَيان بالخبرِ اليقين

ومثله لابن معدي كرب[3]:   فلو أنّ قومي أنطقتني رماحهم   نطقتُ ولكنّ الرماحَ أجرّتِ

وكذلك لجرير[4]:   هَذَا ابْن عمي في دمشق خَلِيفَةً   لَو شِئْت ساقكم الي قطينا

وقوله أيضاً[5]:   لَو شِئْت قد نقع الْفُؤَاد بشَربَة   تدع الحوائم لَا يجدن غليلا

وكلّ ذلك قد جاء فيه جواب (لو) منزوعاً عنه اللام، وغيره كثير .

على أنّ المؤلف قد أنهى فصله بعبارة خجولة تكاد تهربُ من طرف الصفحة. .إذ ذكر بأنّ اللام تلازم جواب (لولا) المُثبت ولا تُحذف إلا في ضرورة. .ونحن نستوقفه هنا، لأنه من المواضع النادرة التي أتى فيها بكلام علميّ ولغة نحوية يحسّ منها القارئ أنّه يقرأ –فعلا– كتاب نحو، وإن كانت

---

(1) البحر المحيط: ١٢١/٥
(2) هو المثقب العبدي. أنظر: الحماسة البصرية: ١/ ٤٠
(3) أنظر: الأصمعيات: ١٢٢
(4) ديوان جرير: ٣٨٨، وانظر: جمهرة أشعار العرب: ٢٨٧
(5) ديوان جرير: ٣٥٣

المعلومة خارج موضوع الفصل أصلاً ! ولكنْ من أين للمؤلف بهذا الحُكم ؟ أوَهُوَ مذهب الجمهور واتفاقهم أم هو رأيه ومذهبه ؟ وكيف ساغ عنده هذا الحُكم ومن أين استقاه وأنّى يحتجّ له ؟

إنّ مذهب الجمهور هو جواز حذف اللام من جواب (لولا) مع قلته في الكلام، يقول أبو حيّان: **حذف اللام مع لولا جائز، وأكثر ما تأتي في الشعر، وسوّى دريود بين حذف اللام وإثباتها في (لو) و(لولا)**[1] . . والحقّ أنّ ما أثبته الشيخ من مذهب الجمهور في جواب (لولا) هو ما يعضده القياس على (لو) . . إذ أنّ الحرفين يشتركان في أمور منها: أنّ اللام لا تدخل في جوابهما إلا على الماضي دون المستقبل، وأنّ حذف اللام من جوابهما المنفيّ جائز كما في قوله تعالى: (**وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا**)[2] وقوله: (**وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا**)[3]، إضافة إلى أنّ اللام في جوابهما هي زائدة للتوكيد بدليل جواز سقوطها دون انتقاض الكلام[4] . . فلمّا كانا متشابهين في أكثر من حكم، ساغ قياس (لولا) على (لو) في جواز حذف اللام من جوابها . ومع أنّ القياس يجيز الحذف في جواب (لولا) فقد جاء السماع من الشعر والنثر مؤيّداً لذلك ودالاً عليه، وقد ذكر النحاة في كتبهم بعض أبيات الشعر في ذلك منها ليزيد بن الحكم[5] :

وكم موطنٍ لولايَ طحتَ كما هوى ... بأجرامه من قُلّة النّيق مُنهوي

ولابن مقبل[6] : لولا الحياء وباقي الدين عبتكما ... ببعض ما فيكما إذ عبتما عوري

وجرير[7] : كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية ... لولا رجاؤك قد قتلت أولادي

---

(1) ارتشاف الضرب: ٥٧٧/٢
(2) سورة فاطر: آية ١٤
(3) سورة النور: آية ٢١
(4) أنظر: سر صناعة الإعراب: ٣٩٥
(5) أنظر: عيون الأخبار: ٩٥/٣، والكامل في اللغة والأدب: ٣/ ٢٤٧
(6) أنظر: الشعر والشعراء: ١/ ٤٤٧
(7) ديوان جرير: ١٥٦

وقد تتبّعتُ ما ورد في الشعر القديم مما يجوز الاحتجاجُ به فوجدتُ أمثلة كثيرة لمذهب الجمهور في جواز حذف اللام من جواب (لولا)، بل كانت الأمثلة أوفرَ من تلك التي استدلوا بها لجواز الحذف في جواب (لو)، فمن ذلك ما وضعوه على لسان إبليس يخاطب آدم عليه السلام قولهم[1]:

وَلولا رَحَمةُ الرُّحَمنِ أَمْسَى بِكَفّكَ مِنْ جِنانِ الخُلدِ رِيحُ

ولطرفة بن العبد[2]: ولولا الملك القاعـ ـد قد ألثمنى فاه

ولمالك بن نويرة[3]: ولولا دوائي الجون قاظ متمم بأرض الخزامى وهو للذل عارف

ولقيس بن الخطيم[4]: فَلَوْلاَ ذُرَى الآكَامِ قَدْ تَعْلَمُونَهُ وَتَرْكُ الفَضَا شُورِكْتُمُ فِي الكَوَاعِبِ

ولدريد بن الصمة[5]: وَلَوْلا جنانُ الليلِ أدركَ رَكْضُنَا بذي الرمثِ والأرطي عياضَ بنَ ناشب

ولآخر[6]: ولولا الله والحصاء فاظت عيالي وهي بادية العروق

وقال مهلهل[7]: ولولا الريح أسمع أهل حجر صليل البيض تقرع بالذكور

ولمالك بن الريب[8]: فلولا بنو مروان كان ابن يوسف كما كان عبدا من عبيد إياد

ولعبيد الله بن عتبة[9]: فلولا اتّقاء الله قلت مقالة تسير مع الرّكبان أبردها يغلي

ولابن فسوة[10]: ولولا دواء ابن المحلّ وعلمه هررت إذا ما النّاس هرّ كلابها

---

(1) أنظر: جمهرة أشعار العرب: ٣١/١
(2) أنظر: الشعر والشعراء: ١٨٥/١
(3) أنظر: أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام: ٤٣
(4) أنظر: جمهرة أشعار العرب: ٥١٣
(5) أنظر: الأصمعيات: ١١٢
(6) أنظر: أسماء خيل العرب وفرسانها: ٥٢
(7) أنظر: البيان والتبيين: ١٢٠/١
(8) أنظر: الكامل ٧٩/٢، عيون الأخبار: ٣٤١/١
(9) أنظر: الحيوان: ٩٤/٧
(10) أنظر:الحيوان: ٢٦٣/٢

ومثله للفرزدق[1]: ولولا حياءٌ زدت رأسك شجةً   إذا سبرت ظلت جوانبها تغلي

ولآخر وقد أحسن[2]: فلولا الدموع كتمت الهوى   ولولا الهوى لم تكن لي دموع

ومما أحفظه منسوباً للشافعي: ولولا خشية الرحمن ربّي   حسبتُ الناس كلهمُ عبيدي

وللمتنبي: ولولا أيادي الدهر في الجمع بيننا   غفَلْنا فلم نشعُر له بذُنوبِ

وله: ولولا احتقارُ الأُسْدِ شبّهتُهم بها   ولكنها معدودةٌ في البهائم

وله أيضاً: لولا المشقة ساد الناس كلهمُ   الجودُ يُفقر والإقدامُ قتّالُ

ولولا مخافة الإطالة لأتيتُ على عشرات الأبيات الأخرى من الشعر القديم المعتبر في الاحتجاج اللغوي. أمّا في النثر فقد ورد الحذف في كلام الأدباء والعلماء الأقدمين كثيراً مما يدلّ على أخذهم بالقياس في المسألة وصحّة ذلك عندهم.. فمما وضعه الجاحظ –وهو إمام الكتّاب– على لسان الأطباء في حججهم قوله: **وكذلك هم إذا سقوا دواء فضرّ، أو قطعوا عرقا فضرّ، قالوا: أنت مع هذا العلاج الصّواب تجد ما تجد! فلولا ذلك العلاج كنت الساعة في نار جهنم**[3].. وللجاحظ أيضاً في بعض رسائله وقد جمع بين حذف اللام وإثباتها: **فلولا السائس ضاع المسوس، ولولا قوة الراعي لهلكت الرعية**[4].. وله أيضاً: **ولولا أساورة الملك وخدمه وحسن جده، كنت بمعرض هلكة**[5].. ومثله قوله: **ولولا أن الاصطلاح منعنا إيجاب المنع من ذلك، كان أول ما يجب**[6].. وقوله: **ولولا هذه الخلال سقطت المحن**[7].. ومن أمثال العرب قولهم: **لولا الوئام هلك**

---

(1) ديوان الفرزدق: ٢/ ٧١٣
(2) المحاسن والأضداد: ٤٩
(3) الحيوان: ١٩٦/٥
(4) رسائل الجاحظ: ١٥١/٣
(5) التاج: ٥٣
(6) التاج: ٨٣
(7) الرسائل الأدبية: ٩٨

اللئام. . ومن شرح العسكريّ للمثل قوله: **وَقيل الوئام المباهاة وَذَلكَ أَن اللَّئيم رُبَمَا أَتَى بالجميل من الأُمُور مباهاةٌ وتشبهاً بأَهْل الْكَرم وَلَوْلَا ذَلك هلك لؤماً**[1] . . . . وغير ذلك أكثر وأوفر.

وما كلّفنا أنفسنا هذا البحث والتتبع إلا لندلّ المؤلف ومن يرى رأيه على أنّ حذف اللام مع (لولا) مقيسٌ عند الجمهور وقد استعملته العرب قديماً في الشعر والنثر، وإن كان في الشعر أكثر، مصداقاً لكلام أبي حيّان وهو مذهب الجمهور. . فليس عدم ورود الحذف في القرآن الكريم مسوّغاً لإنكاره في كلام العرب، **ألا ترى أنه لم يأتِ في كتاب الله عز وجل ترك عمل "ما" في المبتدأ والخبر. . وإن كانت لغة مشهورة معروفة صحيحة فصيحة وهي لغة بني تميم، ثم لم يدل ذلك على أنها ليست فصيحة مشهورة مستعملة؟ فكذلك ههنا**[2]. . (وما توفيقي إلا بالله عليه توكلتُ وإليه أنيب).

المسألة ١٣: الفاء في جواب الاسم الموصول[3]

هذا الفصل من أعاجيب الكيد الأعمى بالنحويين في كتاب يبدو أنّ مؤلفه قد جعله وقفاً على هذا الأمر. . فقد أخذ المؤلف جملة من حاشية الصبّان في موضوع النصب على الاشتغال يقول فيها صاحب الحاشية عند قوله تعالى (والذين كفروا فتعساً لهم): **ودخلت الفاء في الخبر مع أنّ فعل الصلة ماضٍ لجواز ذلك على قلّة، نحو: (إنّ الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذابُ جهنّم)**. . فأعقبها المؤلف سريعاً بالقول: **وليس في النص من يحدد مذهب من القائل بذلك، مما يحمل على الظنّ أنه أمر متفق عليه، وثابت لدى النحويين**. . وهذه الجملة الأخيرة تفضح الطريقة الملتوية التي يتناول بها المؤلف النصوص النحوية ويؤسسُ عليها طعونه، وإلا فكيف يعتمدُ الباحثُ

---

[1] جمهرة الأمثال: ١٨٤/٢

[2] هذه الجملة من كلام ابن الأنباري في الإنصاف: ٢١١/١، وانظر أيضاً: الإنصاف: ٥٩٦/٢

[3] أنظر: النحويون والقرآن: ١١٧ـ ١١٨

على معلومة منفردة في كلام نحويّ متأخر جداً (توفي أبو العرفان الصبّان سنة ١٢٠٦ هـ) لا يوجدُ ما يدلّ عليها من الأرشيف النحوي السابق أو اللاحق، ثم يسمحُ لظنونه أن تنطلق لتفسّر الكلام تفسيراً مزاجيّاً وترسل فيه حُكماً غيبيّاً يقضي باتفاق النحاة على شيء لم يثبت عن واحد منهم؟! بل كيف يتعرّض باحثٌ لمسألة ما ويضع استنتاجه فيها دون أن يُلمّ بجوانبها ويقتلها علماً وتشريحاً وفهماً؟ ألم يكن الأولى بالمؤلف أن يرجع إلى أقوال النحاة ليعرف منهجهم في القضية قبل الحكم عليهم فيها؟.. ألا يريدُ المؤلف أن يصل بالقرّاء إلى الحقّ؟ فكيف يُنتظر من القرّاء بعد كلامه هذا أن يثقوا برأيه ويُصدّقوا زعمه وقد تكشّفَ لهم أنّه في النحو من الذين يعالجون أمرا (مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ)؟!

إنّ مسألة دخول الفاء على الخبر معروفة بين النحاة منذ بدايات علم النحو، وقد استقرّت أقوالهم فيها بما لا يدعُ فسحةً للظنّ أو الشكّ، وخلاصة مذهبهم فيها أنّه: **إذا تضمن المبتدأ معنى الشرط جاز دخول الفاء على خبره، وذلك على نوعين: الاسم الموصول والنكرة الموصوفة إذا كانت الصلة أو الصفة فعلاً أو ظرفاً كقوله تعالى: (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم) وقوله: (فما بكم من نعمة فمن الله).. وفي دخول (إنّ) خلاف بين الأخفش وصاحب الكتاب**[1].. والحقّ أنّ هذا الخلاف قد ذكره النحاة استناداً إلى رواية غير محققة عن الأخفش مفادها: أنه منع من دخول الفاء بعد (إنّ)، وهو ما لا يُعقل منطقيّاً، **لأن زيادة الفاء في الخبر على رأيه جائزة، وإن لم يكن المبتدأ يشبه أداة شرط، نحو: (زيد فقائم) فإن دخلت (إنّ) على اسم يشبه أداة الشرط فوجود الفاء في الخبر أحسن وأسهل من وجودها في خبر (زيد) وشبهه.**

---
[1] المفصل في صنعة الإعراب: ٤٧

وثبوت هذا عن الأخفش مستبعد[1] . .

فالجمهور النحويّ إذاً قد اتحدت كلمته في المسألة مجيزاً دخول الفاء في الخبر . . وهذا عندنا حجّة بيّنة وآية واضحة على براءة القوم مما قرفهم به ظنّ المؤلف . . لأنهم اشترطوا كون الاسم الموصول فعلاً ولم يُحددوا نوع الفعل، وإنّما أوجبوا أن يكون فيه معنى الشرط وحسب، وانظر إلى ما ينقله سيبويه عن الخليل وقد سأله عن قولهم: الذي يأتيني فله درهمان، بما نصّه: **ومثل ذلك قولهم: كل رجل يأتينا فله درهمان، ولو قال: كل رجل فله درهمان كان محالاً، لأنه لم يجئ بفعل ولا بعمل يكون له جوابٌ**[2] . . أي أنّ الأمر عندهم متوقف على وجود فعل ما يدلّ على الشرط بغض النظر عن نوع الفعل .

أمّا الدليل الدامغ على فساد ظنّ المؤلف فيلقفهُ الفطنون من قول سيبويه بعد هذا : **ومثل ذلك: (الذّين ينفقون أموالهم باللّيل والنّهار سرّاً وعلانية فلهم أجرهم عند ربّهم) وقال تعالى جدُّه: (قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم) ومثل ذلك: (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثمَّ لم يتوبوا فلهم عذاب جهنّم ولهم عذاب الحريق)** . . . وَوالله لو كان للمؤلف أدنى خبرة في تحليل كلام النحاة والأخذ عنهم لفهم أنّ إيراد آية البروج ضمن قائمة الأمثلة في المسألة إنما هو إشارة دالة من سيبويه على إجازة دخول الفاء في جواب الصلة وإن كانت فعلاً ماضياً . . ولو أنه –المؤلف– قرأ كتاب سيبويه بعناية لردّ قول الصبّان في الحال وعَزاه إلى الوهم والسهو بدلاً من هذا التأصيل الفاسد والظنّ السيئ بجمهور النحاة . . ولو أنّه كان قارئاً محترفاً لكتب القوم لَعرف أنّهم جاؤوا بأمثلة أخرى تشير إلى إجازتهم دخول الفاء على الصلة الماضي، وإلى اتفاقهم على هذا الأمر جميعاً ، فهذا

---

(1) شرح الكافية الشافية: ٣٧٨/١

(2) كتاب سيبويه: ١٠٢/٣

الأخفش الذي نُسب إليه الخلاف في فرع من المسألة كما رأينا ينصّ قائلاً: **وقال: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) فجعل الخبر بالفاء إذ كان الاسم (الذي) وصلته فعل لأنه في معنى (مَنْ)، و(مَنْ) يكون جوابها بالفاء في المجازاة لأن معناها "من ينفق ماله فله كذا". وقال: (الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) وقال: (وَالَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ) وهذا في القرآن والكلام كثير ومثله: "الذي يأتينا فله درهم"** [1]. .

فهذان شاهدان آخران من الأخفش على إجازة كون الصلة فعلاً ماضياً وأنه الرأي المُجمَع عليه من قبل الجمهور حتى الذين اختلفوا في بعض فروع المسألة الأخرى. . وهو في الحقيقة ما سار عليه النحاة من المفسرين عند آية البروج وغيرها، فنراهم يذكرون أنّ: قوله تعالى: (فَلَهُمْ عَذَابُ جهنّم) هو خبرُ (إنَّ الذين) ودخلت الفاءُ لما تضمَّنه المبتدأُ مِنْ معنى الشرط[2] . . ومنهم من جعله مثل قَوْله تَعَالَى: **(قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ)**[3] كما رأينا في النص السالف عن سيبويه[4] . . وهو يقوّي ما أثبتناه من أنّ الفعل المضارع والماضي سواء عندهم في الصلة المقترن خبرُ موصولها بالفاء . . وعليه وجب حمل عبارة الصبّان الماضية على الخطأ أو السهو لتعارضها مع الأدلة النقليّة القطعيّة عن جمهور المتقدمين في المسألة.

أمّا صاحبنا الحروفيّ فنقول له: إنّ محاولة إيجاد شيء جديد لا تبرّرُ الافتراء على أصحاب القديم، والأوهام والظنون العبثيّة لن تخلق واقعاً نحويّاً معتَبراً . . ألا وإنّ البناء الأجوف بلا أساس لا يصلح

---

(1) معاني القرآن للأخفش: ٢٠٣/١
(2) أنظر: الدر المصون: ٧٤٧/١٠
(3) سورة الجمعة: آية ٨
(4) وانظر أيضاً: التبيان في إعراب القرآن: ١٢٨٠/٢

إلا أن يكون بئراً منخسفة في الأرض. . والذي لا يملك سوى القشّ لا ينبغي له أن يفكر في تشييد ناطحات سحاب!

المسألة ١٤: (ما) الحجازية[1]

أغار المؤلف هنا على أبي جعفر النحاس مرة أخرى فقوّله ما لم يقل، ثمّ ربط ما فهمه هو من كلام الرجل بقول سيبويه واستنتج منه أنهم ضعّفوا إعمال (ما) عملَ (ليس) لأنه مخالف للقياس. . والنحاس إنما قال: **عمل (ما) ضعيف**. . فحرّفه المؤلف وجعله: **إعمال (ما) ضعيف**. . والفرق شاسع بين القولين كما هو ظاهر، وما فعل المؤلف فعلته هذه إلا لينسّق الربط مع ما قاله سيبويه من أنّ إهمال (ما) هو القياس. . . فيخلص من ذلك إلى أنهم جعلوا لغة القرآن في (ما هذا بشرا) و (ما هنّ أمهاتِهم) ضعيفة في القياس، ليجد سبيله في الطعن عليهم. والحقّ أنّه لا النحاس ولا سيبويه قد ضعّفوا إعمال (ما) ولم يقولوا ذلك، ولكنّ المؤلف تعمّد الخلط بين النصوص وإدخال بعضها ببعض ليُخرج منها نصاً محرّفاً يقيم عليه اتهامه. والدليل على ما ذهبنا إليه فقدان الرواية عن أي من النحويين الكبار أنهم ردّوا أو ضعّفوا لغة الحجازيين أمام لغة التميميين، وليأتِ المؤلف إن استطاع بما يدحض زعمنا وليُسمّ لنا واحدا من هؤلاء المضعِّفين، ولا نظنه يفعل إذ لو وَجد من ذلك شيئًا لَما اضطرّ إلى ليّ النصوص الصريحة وتحريفها.

ثم إنّ النحاة أنفسهم جعلوا إعمال (ما) الحجازية قياساً من أقيسة الشبه، ألم يطلع المؤلف على تفصيل ابن الأنباري في هذه المسألة؟ إنه يقول: **وأما الجواب عن كلمات الكوفيين: أما قولهم "إن القياس يقتضي أن لا تعمل" قلنا: كان هذا هو القياس. إلا أنه وجد بينها وبين ليس**

---

[1] أنظر: النحويون والقرآن: ١٥٥

مشابهة اقتضت أن تعمل عملها. وهي لغة القرآن . قال الله تعالى: (ماَ هذاَ بشرًا) وقال تعالى: (ما هنّ أُمَّهَاتِهِم) . .[1] أي أنّ نصب الخبر بـ(ما) هو قياس أيضاً من أقيسة مشابهة النظير..وابن الأنباريّ هو المدافع الأول عن مذهب البصرية التي تتبع سيبويه كما هو معلوم.

وأمرٌ آخر. .من أوحى للمؤلف بأن لغة القرآن لابد أن تكون هي الأقيس دائما ؟؟ وما دليله على ذلك؟؟ بل كيف تكون لغة القرآن هي الأقيس وقد نزل على سبعة أحرف وتعددت فيه القراءات، ولكل منها قياس؟؟. .وقد قرأ ابن مسعود آية (ما هذا بشرا) بالرفع وقرأها كذلك كثير من التميميين الأوائل لأنها أيسرُ عليهم، كما قرأ عاصم في روايةٍ عنه آية (ما هنّ أمهاتهم) بالرفع كذلك. . فأي هذه اللغات ستكون الأقيس في نظر صاحبنا؟؟ وهلا أشار إلى طريقة عملية لمعرفة الأقيس بينها؟؟ أفلا ينظر المؤلف إلى أين أوصلنا رأيه وتحليله؟؟ لقد وصلنا إلى ضرورة إلغاء كل القراءات القرآنية– متواترة أو غير متواترة– والإبقاء على قراءة واحدة فقط تمثل اللغة الأقيس .. وكفى بهذا خبَلا.[2]

على أنّ المؤلف عاد إلى هذه المسألة وكرّر هُراءه وتحريفه وزاد عليه في صفحة(٣٠١) في باب

---

[1] الإنصاف في مسائل الخلاف: ١٣٤/١

[2] لم نزل منذ قرأنا (النحويون والقرآن) نسيء الظنّ بالمؤلف في مسألة القراءات ونرى أنّه ربّما يكتم اعتقاداً أسود يتلجلجُ في نفسه ولا يريد أن يُظهره..حتى وقفنا على مقالة مقتطعة له بعنوان (التيسير والقراءات)..فعلمنا أنّ الرجل لا يفقه شيئاً في هذا الأمر، وأنّه من شحّاذي الرأي ومن متّبعي أول خاطر.. والمقالة تعتبر بحقّ آية من آيات المغالطة والتحريف، إذ جعل المؤلف قوله (صلى الله عليه وسلم): **(إن هَذَا القُرْآن أنزل على سَبْعَة أحرف فاقرؤوا مَا تيَسّر مِنهُ)** مُراداً منه قراءة القرآن على الطاقة والوسع وليس إجازة للقراءة بأوجه مختلفة، واعتبره من باب قوله تعالى: **(فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ)** [المزمل/ ٢٠]..وجهلَ المؤلف أنّ لفظ (القرآن) في الآية يُراد به الصلاة، وأنّ السياق في الآية جاء عن قيام الليل وتقدير الأوقات وليس كذلك الحديث، وأنّ حملَ الحديث الشريف على المعنى الذي أراده المؤلف يجعل عبارة (أنزل على سبعة أحرف) لغواً لا طائل منه، وأنّ السهولة التي يراها - حضرته- اليوم في تعلّم القراءات المختلفة لم تكن كذلك في أول نزول القرآن وقبل استفاضة علم القراءات ووضوح مسالكها واطلاع عامة العرب عليها، لأنّ اللغة كانت بالتطبّع لا بالتعلّم...ولعمري إنّ هذه المقالة وحدها من المؤلف لتستدعي كتاباً كاملا في الردّ عليها ودحضها..!

(القياس النحوي والقرآن)، حيث أقحم الفرّاء ونسب إليه القول: **إنّ أقوى الوجهين هو الرفع** . والنص في (معاني القرآن) هو: **وأمّا أهلُ نَجدٍ فيتكلمونَ بالباء وغير الباء فإذا أسقطوها رفعوا، وهو أقوى الوجهين في العربية**[1] . . فهل يجد القارئ ما يؤيد ادّعاء المؤلف بأنهم ضعّفوا لغة النصب أو ردوها ؟ فالقول بأن الرفع هو أقوى الوجهين يشير إلى أنّ كلا الوجهين قوي شائع سائغ في العربية لكن لغة الرفع عندهم أشيع وأقيس وهو ما عناه الفراء ومن قبله سيبويه ومن بعده النحاس، ولو كانت لغة النصب ضعيفة لأشاروا إلى ذلك صراحة، ولكننا نظنّ أنّ المؤلف يجهل منهج النحويين في تقرير المسائل والترجيح بينها .

المسألة ١٥: حذف المتعلق بالفعل اللازم ضعيف[2]

حمل المؤلف على سيبويه في هذا الفصل الهزيل ورماه بالجهل وتضعيف نسق من الكلام وردَ عليه كلام الله سبحانه كما زعم. واستدلّ بآية (فاصدع بما تؤمر) على جواز حذف المتعلق بالفعل اللازم، والتقدير: فاصدع بما تؤمر به، وجعله من باب (بمن تمرر أمرر) الذي ضعّفه سيبويه. . وهذا من الجهل الفاضح حقاً، إذ أن النحاة –قديمَهم ومحدثهم– مجمعون على أنّ الوجه في الآية هو أنّ (ما) مصدرية والمعنى: فاصدع بأمرك، وحتى عند إجازتهم للحذف جعلوا المتعلق هو الهاء والتقدير: فاصدع بما تؤمره، وهو فصيح سائغ عند العرب. فمن القدماء هذا الفراء (ت ٢٠٨ هـ) يقول: **وقوله: فَاصْدَعْ بما تُؤْمَرُ ولم يقل: بما تُؤمر به– والله أعلم– أراد: فاصدع بالأمر. ولو كَانَ مكان (ما) مَنْ أو ما مما يرادُ به البَهَائم لأدخلت بَعدها الباء كما تَقُولُ: اذهب إلى من تؤمر به واركب ما تؤمر به، ولكنه في المعنى بمنزلة المصدر ألا ترى أنك تقول: ما أحسن ما تنطلق لأنك تريد: ما أحسن**

[1] معاني القرآن للفراء: ٤٢/٢

[2] أنظر: النحويون والقرآن: ١٥٦

انطلاقك، وما أحسن ما تأمر إذا أَمَرْتَ لأَنَّكَ تريدُ: مَا أحسنَ أمرك. ومثله قوله: {يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ} كأنه قيل لَهُ: افعل الأمر الَّذي تؤمر. ولو أريد به إنسان أو غيره لَجازَ وإن لَمْ يظهر الباء لأن العرب قد تَقُولُ: إني لآمرك وآمر بك وأكفرك وأكفر بك في معنى واحد. ومثله كثير، منه قولهم:

إذا قَالَتْ حَذَامِ فأنصتُوها فإنّ القول ما قالت حَذامِ

يريدُ: فأنصتوا لَهَا، وقال الله تبارك وتعالى {أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ} وهي في موضع {يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ} و {كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ}... [1] ومن المتأخرين يطالعنا ابن هشام (ت ٧٦١ هـ) ليقرر ما قرره الجمهور من قبله ومن بعده قائلاً: وَالْأَظْهَر في {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤمر} المصدرية [2].. ثم يفصّل ذلك مضيفاً: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤمر} مَا مَصْدَرِيَّة أَي بِالْأَمر أَو مَوْصُول اسْمِي أَي بِالَّذِي تؤمره على حد قَوْلهم: (أَمرتك الْخَيْر فافعل ما أمرت به) [3].. فيتحصل من ذلك أنّ الوجه في الآية هو جعل (ما) مصدرية أو جعل المحذوف الهاء لا الباء كما زعم المؤلف، وهو زعم ذهب فيه مذهباً ضعيفاً لم يقرّه إلا بعض النحاة كوجه آخر محتمل على ضعف بعد الوجه الأول الذي ذكرناه.

أليس من التعنت والتدليس بعد ذلك أن يحيدَ المؤلف عن الوجه الأقوى ويجعل الوجه ما ضعّفه جمهور النحاة ثمّ يهُذّ الكلام ويبتره ليوهم القرّاء بأنّ ما ذكره هو المذهب الوحيد في المسألة؟؟!

لماذا لا يعرض الأوجه المحتملة كلها على الأقلّ ليفسح للقارئ مجالاً للتأمل والنظر والتقليب ليقتنع بما قرره المؤلف أو يردّه؟!

---

[1] معاني القرآن للفراء: ٢/٩٣-٩٤

[2] مغني اللبيب: ٤١٥

[3] مغني اللبيب: ٧٣٦-٧٣٧

المسألة ١٦: المعدود لا يكون صفة [١]

دلّل المؤلف في هذا الفصل على سوء فهمه وتحليله تارة أخرى، حيث نقل نصاً للرضيّ يذكر فيه استقباح سيبويه وجماعة من النحويين أن يأتي المعدود صفة، ومع أنّ المؤلف جاء بنص سيبويه وأشار إلى أنه لم يستقبح ذلك صراحة وإنما منعه وحمل ما يأتي منه على الضرورة، إلا أنّه جاء في نهاية الفصل بكلام مبهم خرج منه بضرورة التسليم لما قاله الرضي مع أنه لم يبحث في المسألة ولم يعرف مَن هؤلاء الجماعة من النحويين الذين ذكرهم الرضيّ، ولكنّه استمرأ ورود لفظ الاستقباح في كلام الرجل ليجعله حجة وسبيلا للطعن ويحشو به كتابه ويزيد من شبهاته.

والحقّ أنّ سيبويه وجمهور النحاة إنما كرهوا مجيء المعدود صفةً لأنّ التالي للعدد ينبغي أن يفيد التنصيص ويشير إلى النوع لا الصفة، وهو المستقرأ من كلام العرب وعليه القياس، ولنأت الآن بنص لنحوي من هؤلاء (الجماعة) لنرى لِمَ استقبحوا المعدود الصفة وكيف فهموا كلام سيبويه، وهو من أقرب النحاة إلى سيبويه زمناً، المبرّد، حيث يقول: **اعْلَم أَنه كل مَا كَانَ اسْما غير نعت فإضافة الْعدَد إِلَيْه جَيِّدَة وَذَلِكَ قَوْلك: عِنْدي ثَلَاثَة أجمال وَأَرْبَعَة أينق وَخَمْسَة دراهمَ وَثَلَاثَة أنفس فَإِن كَانَ نعتا قبح ذَلِك فِيه إِلَّا أَن يكون مضارعا للاسم وَاقعا موقعه وَذَلِكَ قَوْلك: عِنْدي ثَلَاثَة قرشيين وَأَرْبَعَة كرام وَخَمْسَة ظرفاء هَذَا قَبِيح حَتَّى تَقول ثَلَاثَة رجال قرشيين وَثَلَاثَة رجال كرام وَنَحْو ذَلِك، فَأَما الْمُضَارع للأسماء فنحو: جَاءَنِي ثَلَاثَة أمثالك وَأَرْبَعَة أشباه زيد كَمَا قَالَ الله عز وَجل: (من جَاءَ بِالْحَسَنَة فَلهُ عشر أَمْثَالهَا) وَقد قرئ: (فَلهُ عشرٌ أَمْثَالُهَا) فَهَذِه الْقِرَاءَة المختارة عِنْد أهل اللُّغَة وَالَّتِي بدأنا بهَا حَسَنَة جميلَة** [٢].

---

[١] أنظر: النحويون والقرآن: ١٦١-١٦٢

[٢] المقتضب: ٢/١٨٥

ونحنُ نعجبُ كيف غفل المؤلف عن كلام المبرد هذا ولم يجعله في كتابه ويشر بإصبع الاتهام إليه، لأنّ الرجل قد ذكر لفظ التقبيح صراحة، كما إنّه اختار قراءة شاذة على قراءة الجمهور وجعلها اختيار أهل اللغة -وهذا إفك مفترى عند المؤلف-، ولو كان صاحبنا باحثاً حقيقياً لوقف على قول المبرّد ولعرف -على الأقل- أنه أحد هؤلاء (الجماعة) الذين ذكرهم الرضيّ. وعلى أية حال، فإنّ الذي فهمه المبرّد من قول سيبويه، وهو قول الجمهور، أنّ الحُكم إنما ينطبق على الصفة المحضة التي لم تستعمل اسماً في كلامهم، وهو ما عبّر عنه بقوله: (المضارع للأسماء) لأن العرب أجرت بعض الصفات مجرى الأسماء وكثر ذلك في كلامهم حتى عوملت معاملة الأسماء. وسيبويه يعرف ذلك جيداً وقد ذكر أمثلة عليه في أكثر من موضع من كتابه، فقوله هنا: (كراهية أن تجعل الصفة كالاسم)[1] إنما يقصد به الصفات المحضة التي لم تستعمل كالأسماء في الكلام. وبذلك ينكشف الخبيء ويتوضح الغامض الذي أراد المؤلف أن يضلل القارئ به. ولنستأنس بتفسير نحويّ آخر لمذهب سيبويه لنعرف كيف فهم القوم مقالته، يقول ابن سيده (ت ٤٥٨ هـ): **قد تقدم من الْكَلَام أَن الْعدَد حَقه أَن يبين بالأنواع لَا بالصّفَات فَلذَلِك لم يحسن أَن تَقول: ثَلَاثَة قرشيين لأَنهم لَيْسُوا بنَوْع، وَإِنَّمَا يَنْبَغِي أَن تَقول: ثَلَاثَة رجال قرشيين. وَلَيْسَ إِقَامَة الصّفة مقَام الْمَوْصُوف بالمستحسنة فِي كل مَوضِع. وَرُبمَا جرت الصّفة لكثرتها فِي كَلَامهم مجْرى الْمَوْصُوف فيستغنى بهَا لكثرتها عَن الْمَوْصُوف، كَقَوْلك: مَرَرْت بمثلك، وَلذَلِك قَالَ عز وَجل: (فَلهُ عشر أَمْثَالهَا)، أَي عشر حَسَنَات أَمْثَالهَا**[2].

فقد بان بأنّ المعدود لا يكون صفة محضة في قياس كلام العرب إلا إذا استعملت الصفة اسماً

(1) كتاب سيبويه: ٣/ ٥٦٦

(2) كتاب العدد في اللغة: ٦٧

عندهم فيجرونها حينذاك مجرى الأسماء، ومنه قوله تعالى: (**فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**)[1] لأنّ المثل قد كثر مجيئه بمعنى الذات والشخص في كلامهم لكثرة حذف الموصوف قبله ودلالة السياق عليه . .

والدليل على ما ذهبنا إليه قد أعطاناه سيبويه نفسه –رحمه الله– وفي ذات الموضع الذي عرّف المؤلف بعضه وأعرض عن بعض لنيّة لا يعلمها إلا الله سبحانه، إذ يقول سيبويه بعد منعه أن يكون المعدود صفة: **وهذا يدلك على أنّ النسّابات إذا قلت: ثلاثة نسّابات إنّما يجيء كأنه وصف المذكّر؛ لأنّه ليس موضعاً تحسن فيه الصفة، كما يحسن الاسم، فلما لم يقع إلا وصفاً صار المتكلم كأنه قد لفظ بمذكّرين ثم وصفهم بها . وقال الله جل ثناؤه: "من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها "**[2] .

فانظر كيف قال (فلمّا لم يقع إلا وصفاً) أي أنّ الأمر عنده منحصر في الصفات المحضة كما بيّنا .

وأمر آخر يجدُر بنا الوقوف عنده وهو: لماذا أعرض المؤلف عن استشهاد سيبويه بآية (فله عشر أمثالها) وقد رأينا كلّ من شرحوا كتابه تبعوه وجاؤوا بها شاهدا على ما ذهب وذهبوا إليه؟ !

بل لماذا لم يأتِ بها المؤلف مع الشواهد الأخرى وهي دليل ظاهر على ورود النعت معدوداً ؟ !

إنّنا بين احتمالين لا ثالث لهما: إمّا أن نحسن الظنّ بالمؤلف ونردّ غضّه عن بقية نص سيبويه جهلاً منه بمراد الرجل، وإمّا أن نسمح لأنفسنا باتهام نزاهة نقل المؤلف والظنّ بتعمّده إثارة الشبهة تعميةً على القرّاء وتضليلاً لهم. وإلاّ فكيف يردّ علينا المؤلف " الظاهريّ" إن سألناه: كيف تفسّرُ موافقة العدد للمعدود في قوله تعالى: (فله عشر أمثالها) من ناحية التذكير والتأنيث؟ ! ألم يكن القياس الصحيح –إن كانت النعت معدوداً حقاً– أن يُقال: فله عشرة أمثالها، لأنّ المثل مذكر؟ ! أليس

---

[1] سورة الأنعام: آية ١٦٠

[2] كتاب سيبويه: ٥٦٦/٣-٥٦٧

ذلك ردّاً عليك وإفحاماً لك من قبل سيبويه أرسله إليك وإلى أمثالك الظاهريين منذ ألف وأربعمئة سنة؟!

إنّ موافقة العدد للمعدود في الآية إنّما جاء دليلاً على إرادة المعدود المحذوف والمفهوم من السياق، إذ أنّ أصل الكلام (فله عشرُ حسنات أمثالها) لدلالة ما قبله عليه، لكنْ لمّا حُذف المعدود الاسم إيجازاً أقيمت الصفة مقامه ولكنْ بقي العدد متصلاً بالمعدود المحذوف ومشيراً إليه.. وهي لمحة بليغة من سيبويه استدلّ بها على قوّة اتصال العدد بالاسم المعدود وإن حُذف واستبدل بالصفة.

أمّا ما أورده المؤلف من مجيء المعدود صفة في قوله تعالى: **(وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ)**[1] وقوله: **(لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ)**[2] وقوله: **(فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ)**[3]، فهي لم تخرج عن إجماع النحويين في جواز أن يكون المعدود صفة إذا جرت مجرى الأسماء، والصفة في كلّ الآيات المذكورة من هذا الجنس.. واسمع للسمين الحلبي يبيّن ذلك عند الآية الأولى قائلاً: **الصفة التي جَرَتْ مجرى الأسماء تُعطى حكمَها فيُضاف إليها العددُ، و(شهداء) منْ ذلك؛ فإنه كَثُرَ حَذْفُ موصوفه. قال تعالى: (من كُلِّ أمّةٍ بشَهيد)، (واستشهدوا شَهيدَين) وتقول: عندي ثلاثةُ أَعْبُدٍ، وكلٌّ ذلك صفةٌ في الأصل**[4].. فهذا هو تفصيل المسألة لمن فهم.

المسألة ١٧: وأجود من ذلك في العربية[5]

إذا جاء بعد متعاطفين ضميرٌ فإنّه يطابق التثنية إن كان العطف بالواو ويعود إلى أحدهما مع غيرها.

---

(١) سورة النور: آية ٤

(٢) سورة النور: آية ١٣

(٣) سورة المائدة: آية ٨٩

(٤) الدر المصون: ٨/ ٣٨١

(٥) أنظر: النحويون والقرآن: ١٦٦

وقد فصّل السيوطيّ مذهب الجمهور بقوله: **ويطابق الضَّميرُ المتعاطفين بعد الْوَاو نَحْو: زيد وَعَمْرو منطلقان ومررت بهما، ويفرد بعد غَيرهمَا غَالبا مرَاعى فِيهِ التَّأْخِير أَو التَّقْدِيم نَحْو: (وَإِذا رَأَوْا تِجَارَة أَو لهوا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتركُوك قَائِما) وندرت الْمُطَابقَة فِي قَوْله تَعَالَى: (إِن يكن غَنِيا أَو فَقِيرا فَالله أولى بهما)** [1] . . أي أنّ إعادة الضمير إلى أول المتعاطفَين أو ثانيهما جائز فصيح، إلاّ أنّ الأغلب هو مراعاة التأخير، وهو ذات ما أثبته النحاة الأوائل من أنّ أجود الوجهين –على فصاحتهما– هو عود الضمير إلى ثاني المتعاطفين لأنه الأقرب . . وهو المستقرأ من كلام العرب. أما في القرآن فقد ورد قوله تعالى: **(وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا)** [2] فأرجع الضمير إلى التجارة وهي متقدمة، وعند هذه الآية يقول الفرّاء: **ولو قيل: انفضوا إِلَيْه، يريد: اللهو كان صوابا، كما قَالَ: «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً» ولم يقل: بها . ولو قيل: بهما، وانفضوا إليهما كما قَالَ: «إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما»، كَانَ صوابًا، وأجود من ذَلِكَ فِي العربية أن تجعل الراجع من الذكر للآخر من الاسمين وما بعد ذا فهو جائز. وإنما اختير فِي انفضوا إليها . . لأن التجارة كانت أهم إليهم، وهُم بها أسرّ منهم بضرب الطبل لأن الطبل إنَّما دل عليها، فالمعنى كُلّه لها** [3] . . وهذا الكلام –والله– محسوب للفرّاء ومعدود من حسناته عند أهل البيان والبلاغيين، فقد ذكر الوجوه الثلاثة الجائزة في العربية وأتى لكل وجه بشاهد من القرآن الكريم، ثمّ عيّن أجود الوجوه في العربية، وذكر الضرورة البيانية واللمحة البلاغية وراء مخالفة الآية للمعهود في غالب كلام العرب.

ولأنّ المؤلف لا يروق له هذا الأمر –أعني مبدأ المفاضلة بين جائزَين– فقد هجم على عبارة الفرّاء

---

[1] همع الهوامع: ٣/ ٢٢٨

[2] سورة الجمعة: آية ١١ .. واللهو هو قرع الطبول إعلاماً بوصول القوافل التجارية.

[3] معاني القرآن للفراء: ٣/١٥٧

واقتطع منها جملة توحي للقُرّاء بأن الرجل يفضّل على القرآن ما سواه، وليس كذلك، لأنّه كما رأينا جاء بالشواهد للأوجه الأخرى وأجازها جميعاً [١] ثمّ جعل الوجه الأجود (في العربية) أي في كلام العرب المعتاد هو العود على المتأخر، أمّا الآية فقد ذكر علّة العود على المتقدم فيها، وهو إشارة إلى اعتقاده بخصوصية النظم القرآني وتعبيره. ومما نراه دليلاً على عدم اطلاع المؤلف على عبارة الفرّاء كاملة وجهله بأصول الاحتجاج النحويّ هو إتيانه بآية **(وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ)** [٢] شاهداً لعود الضمير على المتأخر ليعارض بها رأي الفرّاء. إذ أنّ الفرّاء نفسه قد ذكر شاهداً على الوجه الأخير قوله تعالى: **(وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا)** [٣] وهو الأصحّ نحوّياً، لأن آية البقرة جاء العطف فيها بالواو، فلا يجوز الاحتجاج بها هنا لأنها ليست من باب آية الجمعة التي ورد العطف فيها بـ (أو)، وقد علمنا اختلاف حكم الضمير في كلّ منهما عن الآخر. فإن نحنُ صدّقنا هذيان المؤلف فإنّ الفرّاء يكون قد احتجّ على نفسه في عبارته تلك بأبلغ مما احتجّ به المؤلف عليه!

المسألة ١٧: وأوثر قليل عَلَى قليلين [٤]

ربّما بلغ الإجحاف والتجنّي من قبل المؤلف على النحاة مبلغه في بعض مواضع كتابه، وما ذاك إلا لأنه أقام هذا الكتاب على الطعن في القوم كما رأينا. إلا أنّه كثيرا ما يفضح نفسه ويكشف للقارئ سوء فهمه وضحالة تحليله بما يفتعله من أزمات نحوية وهمية ثم يبني عليها استنتاجات يحاول أن يُلزم بها المتصفح لكلامه، وهي استنتاجات لا تلزم أحداً وما أضعفها وأخفّها في ميزان النقد. والرجلُ

---

(١) وهو ما أغفله المؤلف فلم يورد الشواهد ولا ذكر الأوجه الباقية. كأنه نقل الفصل عن غيره.
(٢) سورة البقرة: آية ٤٥
(٣) سورة النساء: آية ١١٢
(٤) أنظر: النحويون والقرآن: ١٦٦-١٦٧، ٢٩٤

في ذلك كله كلاعب الورق المبتدئ الذي يُرتّب أوراقه وينتقيها على اللون وإنّما المعتبر هو ترتيبها على العلامة أو على الرقم الذي تحمله، فإذا خسر هذا المغفل في نهاية المطاف فلا يلومنّ إلا نفسه وإنما أُتي من عدم فهمه لأصول اللعبة !

يقول الفراء عند آية (**إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ**)[1] بأن الإفراد أكثر في كلام العرب وأن الجمع جائز عربي: **فقيلَ: قليل، وأوثرَ قليل عَلى قليلين. وجازَ الجمع إذ كانت القِلة تلزم جَميعهم في المعنى** . . فعقّب المؤلف محللا: **فالفراء يؤثر قليلا خلافاً لما جاء في الآية** . . . ويا بؤسَ من علّم المؤلف طريقته في الاستقراء هذه ويا بؤسَ من علّمه المؤلف ذلك . . إنّ الفرّاء إنما قال (وأوثرَ) بلفظ الماضي المبني للمجهول كما قال قبلها (فقيلَ) أي أنه يذكر ما آثره العرب في كلامهم لا ما يؤثره هو، وليس في كلامه دليل على إيثاره وجها دون وجه . . فكيف يمكن لعاقل بعدها أن يأمن المؤلف على تحليل أو تفسير لكلام النحاة ؟ !

على أنّ الأصل في هذا الخطأ هو أنّ صاحبنا لم يحسن قراءة النصّ[2] ، وقد وهم فحسب أنّها (وأوثرُ) بضمير المتكلم للفراء ثمّ أقام على ذلك استنتاجه المتحامل . . وهو خطأ لا يُعذر فيه حتى طلاب النحو المبتدئون لأنّ قول الفرّاء : (وأوثرَ قليلٌ) برفع (قليل) إشارة إلى أن الفعل ماض وأن (قليل) فاعله، ولو كان مضارعاً بضمير المتكلم لقال (وأوثرُ قليلاً) كما هي عادة النحويين في ذلك[3] .

والمضحك أنّ المؤلف يأخذ على الفرّاء اعتماد شيوع اللغة وانتشارها مقياساً للجودة ثمّ يعود فيعطي مثالاً على إفراد (قليل) صفة للجمع وهو قوله تعالى: (**وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ**

---

[1] سورة الشعراء: آية ٥٤

[2] لقد كدنا نسمي كتابنا: (الأمّيّون والقرآن) لولا احتمال أن تكون مصادر المؤلف غيرَ مُحرّكة!!

[3] أعني إعرابهم للألفاظ المحكيّة في كلامهم.

مُسْتَضْعَفُونَ)[١] . . ونحن نزيد على مثاله أمثلة أخرى كقوله تعالى: (**مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ**)[٢] وقوله: (**وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ**)[٣] وقوله: (**كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ**)[٤] . . . ولكنْ أليس كلّ ذلك برهاناً ساطعاً على صحة ما ذكره الفراء من (إيثار) الإفراد في اللفظة على الجمع مع جواز الأخير؟؟! أليس ورود اللفظة على الإفراد أكثر منها على الجمع في القرآن الكريم دليلٌ على صحّة ما استقرأه الفرّاء من كلام العرب؟؟! ثمّ أليس ذلك جميعاً حجة بالغة شارك فيها المؤلف نفسه ليدحض بها زعمه واتهامه للفرّاء من حيث أراد أن يثبت ذلك ويقوّيه؟؟ (ويمكرون ويمكر الله) .

المسألة ١٩: القول في (لا يحل لك النساء من بعد)[٥]

افترى المؤلف في هذا الموضع على الفرّاء بكلام لم يقله وبنى على ذلك قراره بأن ما بدا للفراء هو محاولة لتغليب القاعدة النحوية على القرآن، وهو الطعن الذي ما فتئ يبهتُ به أئمة النحو وعلماءه.

ونبدأ الردّ على مخرقة صاحبنا بإيراد ما قاله الفراء حقا عند هذه الآية، ولنفتح (معاني القرآن) لنجد الرجل يقول: (**لا يَحِلُّ) بالياء، وَذَلِكَ أن المعنى: لا يَحِلّ لك شيء من النساء، فلذلك اختِيرَ تذكير الفعل، ولو كَانَ المعنى للنساء جَميعًا لكان التأنيث أجود في العربية، والتاء جائزة لظهور النساء بغير من**[٦] . . . فهل يجد المتفحص لهذا الكلام شيئاً مما قرَف المؤلفُ به الرجل؟ وأين (لو كان لجميع النساء بالتاء لكان أجود)؟؟ ومن أين جاء المؤلف بهذه العبارة؟ فإن كانت من

[١] سورة الأنفال: آية ٢٦

[٢] سورة النساء: آية ٦٦

[٣] سورة هود: آية ٤٠

[٤] سورة البقرة: آية ٢٤٩

[٥] أنظر: النحويون والقرآن: ١٦٩

[٦] معاني القرآن للفراء: ٢/ ٣٤٦

تلخيصه لكلام الفراء فلماذا أوردها بين علامتين فيترجح عند الناظر له أنه نصّ كلام الرجل[1] ؟ !

أين أمانة النقل والحفاظ على النص أيها الأستاذ ؟

لقد لجأ المؤلف إلى تحريف النص ليقود القارئ البسيط إلى تصديقه في الزعم الذي زعمه، وإلا فإنّ النص الحقيقي يشير صراحة إلى تجويز الفراء للتذكير والتأنيث في الفعل، لكنّه فسّر جمع النساء على التقليل فجاز التذكير، وإنما حسُن لديه التأنيث لو كان المعنى عنده كلّ النساء . . وهو لا يراه كذلك .

وهنا لمحة دالة أريد أن أضعها أمام القارئ لأبين له حقيقة الأمر وضعف اطلاع المؤلف، وهي أنّ الفرّاء كان يرى أنّ التأنيث في الجمع يفيد الكثرة والتذكير فيه يفيد القلّة مهما كان نوع الجمع، وهو مما انفرد به الرجلُ وسبق إليه من الإشارات البلاغية والتوجيهات المعنوية في القرآن الكريم، ولو أنّ المؤلف كان يعرف ذلك أصلاً لما حشر نفسه في هذا الركن الضيق، ولما سارع باتهام الرجل والانتقاص منه، ولكنّ الناس أعداء ما يجهلون . . والدليل على جهل المؤلف بمذهب الفراء في هذه المسألة أننا رأيناه يستجلب شاهداً على تذكير الفعل مع الجمع في آية **(وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ)**[2] مع عدم الفصل فيه . . ولعلّه فتح كتاب (معاني القرآن) عند هذه الآية فلم يجد للفرّاء قولاً فيها ، فأمِنَ التتبّع وطوّعت له نفسه الاحتجاج بها . . وهو كما قلنا دليلُ جهله وهو كذلك دليل عدم اطلاعه على الكتاب كاملاً واعتماده على التصفح والمطالعة والانتقاء دون البحث والتنقيب والتغوير . .إذ أنّ الفراء يبسط نظريته –التي أشرنا إليها– في موضع آخر من كتابه ، عند آية **(تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ)**[3] حيث قال: **ولو قرئت بالياء لكان صواباً كما قرءوا (تَكادُ السَّماواتُ) و**

---

(1) على أن المؤلف أخطأ في المصدر فكتب: معاني القرآن: ٣٤٦/١ والصحيح هو ٣٤٦/٢

(2) سورة يوسف: آية ٣٠

(3) سورة الإسراء: آية ٤٤

(يكادُ)، وإنّما حسنت الياء لأنه عدد قليل، وإذا قلَّ العدد من المؤنث والمذكر كانت الياء فيه أحسن من التاء قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ في المؤنث القليل: (وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ)، وقال في المذكر: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ) فجاء بالتذكير[١]. . وقد ذكر نحو ذلك في موضع آخر ثم أضاف: ولم يقل: انسلخت، وكلٌّ صواب. وقال الله تبارك وتعالى: (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ) لقلتهن ولم يقل (تلك) ولو قيلت كان صواباً[٢]. وهذا التوجه في تفسير القرآن لغوياً قد أراه من بدايات النظر البلاغي وتوجيهه في كتاب الله العزيز. . وقد أشار الدكتور فاضل السامرائي إلى هذا المذهب واستصوبه وفصّل على منواله ودعمه بأمثلة وشواهد قرآنية أخرى[٣]. . . ويا ليتَ المؤلف تمعن -إن كان قرأ الكتاب كله فعلاً- في قول الفراء: (وكلٌّ صواب)، فلئن كان وجد في كلام الرجل مطعناً حقاً لقد كان في هذه الكلمة ذودٌ عنه وعذر له، لأنّه ذهب إلى إساغة الوجهين وتصويبهما في اللغة ثمّ رجّح أحدهما لدلالة المعنى عليه. . وهو كما قلت من بدايات النظر البلاغي في القرآن.

ولنلعب الآن بالمؤلف كما يلعبُ السنّور بالفأر إذا ظفر به، ولطالما أضحكني تصوير الجاحظ لهذه (الملاعبة) في كتاب الحيوان[٤]، كأنّ شهوة اللعب والمواثبة التي يمارسها السنّور في صغره تغلب شهوة الجوع عنده في بعض الحالات، وكأنه -إذ يلهو بالفأر- يستعيد ذكرى تلك الأيام، وربّما أشبعته شهوة اللهو فيترك الفأر ويمضي بعد أن يتأكّد أنه قد هلك!

لقد قرأ أبو عمرو آية النساء: (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ) بالتاء، وهي إحدى القراءات السبع المتواترة المشهورة، وقد حسّن أبو علي الفارسي تلك القراءة وقراءة الياء كليهما فقال: **التاء والياء**

---

[١] معاني القرآن: ١٢٤/٢

[٢] معاني القرآن: ٤٣٥/١

[٣] أنظر: معاني النحو: ٦٠/٢

[٤] أنظر: الحيوان: ١٣٨/٥

جميعاً حسنان، لأن النساء تأنيث ليس بحقيقي، إنما هو تأنيث الجمع، نحو الجِمال والجُذوع فالتذكير حسن والتأنيث حسن[1] . . فما رأي المؤلف بذلك؟ وما هو موقفه من قراءة أبي عمرو؟ هل تصحّ عنده أم لا؟ فإذا لم تصح فكيف يردّ قراءة متواترة؟ وإنْ صحّت فكيف ينكر على الفراء استجادته للتاء في الفعل وقراءةُ أبي عمرو سماعٌ يؤيد مذهبه؟ ثمّ كيف تتلاءم القراءتان مع نظرية المؤلف وزعمه بأن لغة القرآن يجب أن تكون هي الأقيس والأفضل؟ فأية القراءتين هي الأقيس والأفضل ولا بدّ –بحسب نظريته– أن تكون إحداهما فاضلة والأخرى مفضولة؟ أتكون بعض أوجه القراءة في القرآن أفضل من بعض؟ أم أنّ كل ذلك هو الأفضل والأقيس؟ فما الحاجة إلى علم القياس أصلاً إذا أصبح كلّ شيء في اللغة جائزاً؟ (نبئوني بعلم إن كنتم صادقين) .

المسألة ٢٠: القول في (وحناناً من لدنا) [2]

قلنا في مقدمة كتابنا أنّ من عادة النحاة المتأخرين أنهم كانوا يستعرضون كلّ الأقوال والآراء ويجمعونها على صعيد واحد كي لا تفوتهم في المسائل فائتة . . إلا أنهم في الوقت نفسه حرصوا على تضعيف الضعيف وتصحيح الصحيح بالحجة والنقل والقياس . ومن ذلك ما ذكره المؤلف من كلام أبي حيان أنّ ابن الطراوة زعم أن الرفع في (حنان) أقيس من النصب . . ومع أنّ العبارة واضحة في الإشارة إلى تضعيف أبي حيان لرأي ابن الطراوة، من خلال تصديرها بصيغة (زعم) وجعلها في نهاية الفصل المعقود للمصادر المنصوبة بفعل مقدر – فإن المؤلف لم يأتلِ في اقتناص هذه العبارة للإيقاع بابن الطراوة والتشنيع عليه، ثم سَحبِ ذلك على النحويين عموماً . . في سياسته الملتوية المعروفة .

ولقد كان الأجدرَ بصاحبنا أن يبحث في صحة هذه النسبة والرواية ويتتبع قول ابن الطراوة وتحليله

---

[1] الحجة للقراء السبعة: ٤٧٩/٥

[2] أنظر: النحويون والقرآن: ١٧٨

في المسألة ليعلم على أيّ أساس أقام زعمه هذا . . لكنّ المؤلف استمرأ الأخذ عن أبي حيان واستسهل النقل بدل البحث . وعلى العموم فإنّ ما نُقل عن ابن الطراوة -إن صحّ عنه- فهو مخالف لمذهب الجمهور في المسألة . . وها هو سيبويه -إمام النحاة وفرَطُهم- [١] ينصّ في كتابه عند باب (ما يَنتصب على إضمار الفعل المتروك إظهارُه من المَصادر في غير الدُّعاء) قائلاً: **وقد جاء بعضُ هذا رفعاً يُبتدأُ ثمّ يُبنَى عليه** [٢] . . كأنّه يقرر قياسه على إضمار الفعل وجعل المصدر المنصوب بدلاً عنه، أي أنّ النصب عنده هو القياس . . ويؤيده أيضاً ما ذكره لاحقاً في نفس الباب حيث قال: **والذي يُرْفَعُ عليه حَنانٌ وصبرٌ** [٣] **وما أشبه ذلك لا يُستعمل إظهارُه، وتركُ إظهاره كتركِ إظهارِ ما يُنْصَبُ فيه** [٤] . . أي أنّ حذف المبتدأ في حالة الرفع واجبٌ وجوبَ حذف الفعل في حالة النصب . . فهو مقيس عليه والنصب هو الأصل .

فإن لم يقتنع المؤلف ومن يرى رأيه بهذا الفهم والتفسير لكلام سيبويه فليسمعوا أبا علي الفارسي يفصّل لهم المسألة وهو يتناول هذه المسألة عند قوله تعالى: (**قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ**) [٥] فأورد قول سيبويه: **واعلم أنّ من العرب من يَرفع سلاماً إذا أراد معنى المبارأة، كما رفعوا حَنانٌ. سمعنا بعضَ العرب يقول لرجل: لا تكونن مني في شيء إلاّ سلامٌ بسَلام، أي أمري وأمرُك المباراةُ والمتاركةُ** [٦] . . فعقّب أبو علي: **يُريد أن حناناً في أكثر الكلام منصوب كما أن سلاماً كذلك، فمن ذلك قوله: (حنانك ربنا وله عنونا)، وقد رفع في قوله: (فقالت حنانٌ ما أتى بك اليوم ها هنا)** [٧] . .

---

(١) أو (مشعوذهم الأكبر) كما يريد المؤلف أنَ يوحي إلى قرّائه !
(٢) كتاب سيبويه: ١/ ٣١٩
(٣) يقصد في قوله تعالى: (فصبر جميل والله المستعان). سورة يوسف: آية ١٨ و ٨٣
(٤) كتاب سيبويه: ١/٣٢١
(٥) سورة هود: آية ٦٩
(٦) كتاب سيبويه: ١/ ٣٢٦
(٧) الحجة للقراء السبعة: ٣٦١/٤

فانظر كيف استخرج الفارسيّ من عبارة سيبويه ما يقوّي مذهب الجمهور في المسألة. . ولا نظنّ المؤلف وأمثاله ينازعون في استنتاج أبي عليّ وهو مَن هو في إدمان القراءة وطول التأمل لكتاب سيبويه بما ينقله عنه الموالون والمناصبون على السواء[1] . . فعُلم من ذلك أنّ مذهب القوم هو على العكس مما نُقل عن ابن الطراوة، ولا وجه –مُطلقاً– للطعن على النحويين من خلال هذا النقل حتى إن صحّ عن الرجل. . والله تعالى أعلمُ وأحكم.

المسألة ٢١: العطف على التوهم[2]

من عجائب هذه اللغة وأدلة ارتباطها بالمعنى الكامن في نفس المتكلم بها ما وضعه النحويون في باب (العطف على التوهم) وهو ما وجدوه في بعض الألفاظ المروية عن العرب بحركة تخالف الحكم النحويّ المعروف في هذا الباب. ومنه قول الأحوص:

مَشائيمُ ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعبٍ إلا ببين غُرابُها

فمنهم من روى البيت بجرّ (ناعب) كأنّه قال (بناعب) فتوهم دخول الباء عليها وهو كثير في خبر (ليس)، ثمّ حملوا بعض آيات القرآن عليه. ولمّا وصل المؤلف إلى هذا الباب أكبره وأنكره فأفرد له فصلاً خاصاً وفصّل فيه الطعن على الأوّلين وما نراه إلا قد فصّل جهله وتحامله عليهم.

١. قال المؤلف: **ولا ريب أن ذلك إنما يكون في كلام الناس لما يعتريهم من انشغال البال وعدم التثبت وعدم التركيز. . . وعلى هذا فإنه لمن الخطل والشطط وفساد النظر أن يُحمل بعض ما يرد في القرآن على التوهم لأنه كلام الله المنزه عما يشوب كلام الناس من الخلل وعدم الاستواء. .** ونقول له: هوّن

---

[1] من ذلك ما نقله أبو حيان التوحيديّ عنه، قال: **وأما أبو عليّ فأشدّ تفرّداً بالكتاب وأشدّ إكباباً عليه**.يقصد كتاب سيبويه، على الرغم من أنّ التوحيدي هو من تلامذة السيرافيّ المتعصبين له، وكان بين الأخير وبين الفارسيّ منافسة ومناكفة. أنظر: الإمتاع والمؤانسة: ١٠٢/١

[2] أنظر: النحويون والقرآن: ١٩١-١٩٣

عليك يا هذا، فإنّ قول سيبويه أنهم (توهموا) وأنهم (يغلطون) ليس معناه السهو والخطأ كما فهمت أنت، وإنما هو غلط متعمّد ووهم مقصود. ولو أنّك قد قرأت في كتب النحو قليلاً لعرفتَ ذلك ولفهمتَ كلام سيبويه على وجهه. وها هو ابن الأنباريّ يفسّر الأمر قائلا: **وهذا لأن العربي يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط فيعدل عن قياس كلامه وينحرف عن سَنَنِ أصوله، وذلك مما لا يجوز القياس عليه**[1]. . واسمع إلى ما ذكره ابن هشام آخذاً على ابن مالك فهمه للغلط في كلام سيبويه على أنه الخطأ، قال: **وَمُراده بالغلط مَا عبر عَنهُ غَيره بالتوهم وَذَلِكَ ظَاهر من كَلامه . . . وتوهم ابْن مَالك أَنه أَرَادَ بالغلط الْخَطَأ فَاعْترضَ عَلَيْه**[2]. . فما وصفه القوم بالتوهم أو الغلط إنما هو تعبير عن إرادة المتكلم لعامل ما وإضماره له حتى يبين تأثير ذلك العامل في الكلام دون أن يُذكر. . . فالذي وهم في الحقيقة هو المؤلف في زعمه.

٢. عرض المؤلف استحباب السيوطي للفظ (العطف على المعنى) بدلا من (العطف على التوهم) عند إعطاء هذا الحكم لآيات القرآن تأدّباً مع كتاب الله عز وجل، وزعم أنّ ذلك لا يغيّر من المسألة شيئاً لأنه من باب تعدّد التسميات والمسمى واحد. ولا أدري ما ذا يريد المؤلف؟ هل يبغي استحداث حكم نحويّ جديد يُخرّج عليه الآيات القرآنية بشكل مختلف عن تفسير النحاة لكلام العرب؟ إن كان ذلك ما يحوك في صدره فلماذا لم يحاول أن يبتدع حكماً وقياساً يستوعبُ تلك الآيات وينفي عنها التوهم أو الغلط؟ لماذا اكتفى بالإنكار على القوم إجراء أحكامهم على الآيات دون أن يضع بديلاً لتلك الأحكام؟ أم أنّ الأمر كله قائم عنده على الاتهام والطعن والتشكيك؟!

على أنّ موقف السيوطيّ وهو من المتأخرين قد جاء استمراراً لنهج نحويين ومفسّرين كثيرين أشاروا

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/١٥٥، وانظر المصدر نفسه: ٢/٤٦٠

(٢) مغني اللبيب: ٦٢٢

إلى ضرورة التأدب مع القرآن في إطلاق لفظ التوهم، وهو ما يجعل غضبة المؤلف وحميّته دفاعاً مفتعلاً واحتجاجاً بارداً؛ فمن هؤلاء السمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ) حيث علّق على ذلك قائلاً: **لا أُحبُّ هذا اللفظَ مستعملاً في القرآن، فلا يُقال: جُزم على التوهُّم، لقُبْحه لفظاً**[١] . . . كما أشار ابن هشام (ت ٧٦١ هـ) إليه أيضاً بما نصّه: **ويُسمى الْعَطف على الْمَعْنى ويُقَال لَهُ في غير الْقُرْآن الْعَطف على التَّوَهُّم**[٢] . . وهما في ذلك إنما يتبعان من سبقهما من المفسرين والنحاة، وقد كان الزمخشري –رحمه الله– إذا أراد الإشارة إلى مبدأ (العطف على التوهم) قال هو من باب أو على طريقة قول الشاعر كذا ويأتي بأحد أمثلة المسألة، ولم يذكر لفظ التوهم في تفسيره (الكشاف) على كثرة المواضع التي نحا فيها هذا النحو. فلم يغفل النحاة ولا المفسرون عن التأدب مع القرآن كما زعم المؤلف، وانظر إن شئتَ –أيها القارئ– إلى قول الحلبي في أحد هذه المواضع: **وفي العبارة بالنسبة إلى القرآن سوءُ أدبٍ، ولكنهم لم يقصدوا ذلك حاش لله**[٣] . . يقصد النحاة القدماء، وماثله بدعوى صاحبنا وتشنيعه على القوم واتهامه لهم بالتهاون مع كتاب الله . . تعرف الفرقَ بين المنهجية الموضوعيّة الواضحة للعلماء وبين الطريقة التهجّمية العمياء للحروفيين.

٣ . حاول المؤلف غيرَ موفق أن يجد تخريجاً لبضع آيات على غير مبدأ (العطف على التوهم) وكانت الآية الأولى: ﴿**لَوْلا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ**﴾[٤]، حيث ركن المؤلف إلى جعل (أكن) عطفاً على محل (فأصدق) وجُزم لأنه جواب طلب كالعطف في قوله تعالى: ﴿**وَيُكَلِّمُ**

---

[١] الدر المصون: ٣٤٥/١٠

[٢] مغني اللبيب: ٥٥٣

[٣] الدر المصون: ٣٠٢/٣

[٤] سورة المنافقون: آية ١٠

النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا)[1] . . وما جاء به مردود عند المحققين، ولندع ابن هشام -رحمه الله- يجيب المؤلف عنّا ، يقول عند آية (المنافقون) : **وَبعدُ فالتحقيق أَن الْعَطف فِي الْبَاب من الْعَطف على الْمَعْنى لأَن الْمَنْصُوب بعد الْفَاء فِي تَأْوِيل الاسْم فَكيف يكون هُوَ وَالْفَاء فِي مَحل الْجَزْم ؟** [2] . . ويعود ليبين ويفصّل فينصّ على: **أَن الْجَزْم فِي نَحْو: ائْتِنِي أكرمك، بإضمار الشَّرْط فَلَيْسَتْ الْفَاء هُنَا وَمَا بعْدهَا فِي مَوضع جزم لأَن مَا بعد الْفَاء مَنْصُوب بِأَن مضمرة وَأَن وَالْفِعْل فِي تَأْوِيل مصدر مَعْطُوف على مصدر متوهم مِمَّا تقدم فَكيف تكون الْفَاء مَعَ ذَلِك فِي مَوضِع الْجَزْم وَلَيْسَ بَين المفردين المتعاطفين شَرط مُقَدّر ؟** [3] . . ويا ليت شعري كيف سيردّ المؤلف على هذا السؤال !

على أنّ في المسألة كلاماً وتفصيلاً أكاد أجزم أن المؤلف غافل عنه ولم يطلع عليه، إذ أن النحويين فرّقوا بين العطف على المحل والعطف على التوهم وجعلوا لكل منهما متطلبات وشروطاً ، ولذلك خطّأ بعضهم سيبويه في حمل الآية على عطف التوهم لغياب الشروط التي نصّوا عليها . . . . ولم يعُد لي بُدّ من كشف بعض أسرار كتابي -الذي أعمل عليه- في هذه المسألة، فلقد استقرأتُ آراء النحويين والبلاغيين في مسألة العطف ووجدتّ بعد لأيٍ من التبحث فيها والتنطّس عنها أنّ العطف الذي ورد في القرآن الكريم إنما هو نوع خاص من العطف خالَف عطف المحلّ وعطف التوهم في خصائص وملامح بعينها ، فأعددتّ تصنيف هذه الضروب من العطف وسمّيتُه (العطف المقطوع) وعرضتُ فيه أقسام العطف الثلاثة وبيّنتُ شروط وخصائص كلّ منها ، ثمّ جمعتُ الشواهدَ القرآنية التي خرّجها النحاة على عطف التوهم ورددتّ نحوهم وقياسهم بنحو وقياس آخرَين، وسمّيتُ العطف

---

[1] سورة آل عمران: آية ٤٦

[2] مغني اللبيب: ٥٥٣

[3] مغني اللبيب: ٦٢٠

القرآنيّ (العطفَ على التضمين) وعطفَ التوهم (العطفَ الافتراضي)، وسأنقل هنا أجزاء من ذلك الفصل لصلته بما نحن فيه.

[**العطف** المقطوع

وأقصدُ به العطف الذي يكون فيه المعطوف مقطوعاً عن المعطوف عليه أي مخالفاً له في حركته الإعرابية، ويعتمد العطف على حكم إعرابي مقدّر يجيزه محلاً أو تضميناً أو افتراضاً (توهماً)، فهو على ثلاثة أنواع، والفرق بينها أنَّ العاملَ في العطف على الموضع موجودٌ وأثرُه مفقودٌ، والعاملُ في العطفِ الافتراضي مفقودٌ وأثرُه موجودٌ، فمثالُ الأول: هذا ضاربُ زيد وعمراً، فالعاملُ وهو (ضارب) موجودٌ، وأثرُه وهو النصبُ مفقودٌ، ومثالُ الثاني: ليس زيد خطيباً ولا شاعرٍ؛ فإنَّ العاملَ وهو (الباء) مفقودٌ، وأثُره موجودٌ[1]. أما العطف على التضمين فيكون فيه معنى المعطوف مقدّراً في جملته فيعطف ما بعده على ذلك المعنى. . . . .

النوع الثالث: العطف على التضمين

وأقصد به العطف على معنى يتضمنه الكلام قبله فيأتي المعطوف موافقاً لحكم المعطوف عليه بعد تقدير المعنى المذكور، ويرد غالباً في الجمل، ويمكن أن يكون في أي نوع من الإعراب. فمن ذلك قَوْله تعالى: (فَأَصَّدَّقَ وأكنْ) على معنى إثبات الجزم للأول بلا فاء جواباً للشرط الذي يدل عليه التمني، وهو قول سيبويه نقله عن الخليل، وجعله من العطف الافتراضي (على التوهم)[2]. . وعبارةُ أبي علي الفارسي أنه عطف على موضع (فأصّدق) كأنه قيل: إنْ أخّرتني أصّدّقْ وأكن، وتابعه فيه

---

[1] أنظر: البحر المحيط: ١٠/١٨٥، والدر المصون: ١٠/٣٤٥

[2] أنظر: كتاب سيبويه: ٣/ ١٠٠-١٠١

الزمخشري[1] . وقد غلّب ابن عطية قول سيبويه وذكر أنه لا موضع (محل) في الآية لأن الشرطَ ليسَ بظاهرٍ، وإنما يُعْطَفُ على الموضع حيث يَظْهَرُ الشرطُ[2] . والحقيقة أنّ اختلاف الرجلين قد نمّ عن اتفاق في الرؤية لديهما، فقد جمعهما النظر إلى المعنى المقدر في جملة التمني، وهو عينُ ما أُسميتُه العطف على التضمين. والدليل على ذلك أن سيبويه قد أورد الآية في (باب الحروف التي تنزل بمنزلة الأمر والنهي لأن فيها معنى الأمر والنهي) وجعلها من قبيل: حسبك ينَمِ الناس، أي كُفَّ، وقولهم: اتقى اللَّه امرؤ وفعل خيراً يُثب عليه، قال: **لأنّ فيه معنى ليتّقِ اللَّه امرؤ وليفعل خيراً**[3]، بينما قدّرَ الفارسيّ معنى التمني صراحة كما رأينا، ولكنّ وجهتيهما النحويتين اختلفتا . وكلاهما أخطأ لأن العطف على التوهم يدفعه عدم استقلال العامل، فـ (إنْ) مضمّنة في (لولا) وفي معناها، ولأنّ العطف على الموضع يدفعه غياب لفظ الشرط، والصحيح أنها من باب العطف على التضمين .

وفي الآية تأويل آخر لم أجد أحداً ذكره من قبل، وهو يثبتُ صحة ما أسميناه عطفاً على التضمين، وذلك أنْ يكون بين الفعلين قطعٌ مقدّرٌ، كأنّ المتمني والمتحسر وقف عند (فأصّدّق) قليلاً ثم تذكر فأكمل الكلام بالعطف، لأن الداعي للتحسر في الأصل هو رؤية عاقبة عدم الإنفاق، فجاء فعل التصدق مقترناً بالفاء السببية جواباً للتمني، أما قوله (أكن) فهو تعهد بالاستقامة على الصلاح، فلما ذكر متأخراً ولم يكن ضمن المتحسَّر عليه في الأصل، عاد إلى معنى الشرط الكامن في التمني لا إلى التمني نفسه، كما تقول لدائنك: لو أمهلتني فأجمعَ المالَ (وتسكتُ قليلاً ثم تقول) وأوفّك حقك[4] .

---

[1] أنظر: الحجة للقراء السبعة: ٦/ ٢٩٣-٢٩٤، والكشاف: ٤/ ٥٤٤

[2] أنظر: المحرر الوجيز: ٥/ ٣١٥-٣١٦

[3] أنظر: كتاب سيبويه: ٣/ ١٠٠

[4] وبذلك يكون هذا العطف منقاساً بخلاف الجمهور الذين قرروا عدم انقياسه لأنه -عندهم- عطف على التوهم.

وانظر كيف جاء فعل التصدق بصيغة المبالغة والتكثير ليدل على أنه سيتصدق طاقته وجهده، بينما جاء (أكن) على الجزم والحذف، وكل ذلك مناسَبة لضيق الوقت وقصر مدة التأخير لقوله: (إلى أجل قريب)، فلم يقل (وأكون) لما توحيه الواو من امتداد فترة الكون، بخلاف قوله في سورة الزمر: ﴿لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1] لأنه -هناك- تمنى رجعة إلى الحياة وعمراً جديداً كاملاً لا تأخيراً قصيراً، والله أعلم.

ومن ذلك قَوْله تَعَالَى: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾[2] بمعنى وهبنا لها لأن البشارة من الله تعالى بالشيء في معنى الهبة والإعطاء. ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ﴾[3] لما يتضمنه الإيمان من معنى الفعل كأن أصل الكلام: بعد أن آمنوا وشهدوا. وقد أورد الزمخشري هذا التوجيه إلا أنه جعله من باب العطف الافتراضي[4] وليس كذلك، لأنه لا عامل مفترضاً هنا وإنما كان العطف على ما تضمنه الكلام من معنىً كما ذكرنا، فاعرف ذلك فإنه فرقٌ **لطيف.]** اهـ.

المسألة ٢٢: الافتراء على النحويين[5]

يتهم المؤلف أوائل النحويين ومن جاء بعدهم بأنهم **لم يعكفوا على النظر في القرآن فيتتبعوا ما فيه كلمة كلمة وآية آية... وإنما شغلتهم الرغبة في المضي بعيدا إلى الأصقاع النائية والبوادي ليتسقّطوا ظواهر اللغة من معادنها الأصيلة.** والمُلاحظ في هذا الفصل أنّ صاحبه لم يعتمد على مصادر ثابتة

(١) سورة الزمر: آية ٥٨
(٢) سورة هود: آية ٧١
(٣) سورة آل عمران: آية ٨٦
(٤) أنظر: الكشاف: ١/ ٣٨١
(٥) أنظر: النحويون والقرآن: ٢٢٢-٢٣١

لمعلوماته لأنه لم يذكر أية مراجع تأريخية أو أدبية يمكن العودة إليها بهذا الخصوص، والظاهر أنها تخمينات وانطباعات خاصة به يستعرضها في كتابه دون دليل ويريد أن يحمل القرّاء على تصديقها . . وكأنه إنما قدّم كلّ ذلك الطعن والاتهام والتشكيك ليقنع المتصفح بتحليله وتعليله هذا .

والحقّ أن ما قرره الرجل هو محض افتراء وتضليل وروغان عن القصد وبُعد عن الإنصاف، وإلا فإنّ ما ثبت في التأريخ والرواية أنّ النحاة الأوائل كانوا في أغلبهم من حفظة كتاب الله الكريم ومن المتصفحين له والناظرين فيه . . وكان أحدهم أول ما يتعلم قراءة القرآن وحفظه وتلقي علومه وأخذ قراءاته عن شيوخهم، وإنما يصدقُ قول المؤلف على أهل اللغة والجمع والرواية أمثال الأصمعي وأبي عبيدة وأبي زيد والقالي وغيرهم . . وليس هؤلاء من أهل التخصص في النحو . وكيف نصدّق المؤلف والتاريخ ينقل لنا أنّ جميع نحاة البصرة الأوائل الذين أسسوا لعلم النحو كانوا من القرّاء ومنهم الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب ومن قبلهما أبو عمرو بن العلاء ؟ ؟ كما أنّ سيبويه نفسه قد تعرّض في كتابه للقراءات كثيراً، **وكأنّ ما كان بينها من خلافات في الإعراب هو الذي أضرم الرغبة في نفوس قرّاء البصرة كي يضعوا النحو وقواعده وأصوله، حتى يتبين القارئ مواقع الكلم في آي الذكر الحكيم من الإعراب المضبوط الدقيق** [1] .

أمثلَ هؤلاء يتهم المؤلف بالبعد عن القرآن والنظر فيه؟ أم يتهم الفراء بذلك وهو صاحب كتاب (معاني **القرآن**) و(لغات **القرآن**) و(المصادر في **القرآن**) و(الجمع والتثنية في **القرآن**) و(الوقف والابتداء في **القرآن**) ؟ ؟ أيضع مثله كلّ هذه الكتب عن القرآن ويجلس يملي على طلابه علومها في المسجد ثم يصحّ أن نقول أنّه لم يعكف على القرآن ويتتبع ما فيه كلمة كلمة وآية آية؟ ؟ ! أم يصحّ أن

(1) أنظر: المدارس النحوية: ١٨

يقال ذلك عن العكبري وهو مؤلف (التبيان في إعراب **القرآن**)، أو الزمخشري وهو صاحب (الكشاف)، أو الحافظ السيوطيّ وهو مُخرج (الإتقان في علوم **القرآن**)؟! أليس إخراجهم لتلك الكتب يقتضي النظر والتتبّع والتعمق في آيات القرآن لمعرفة أحكامه اللغوية والبلاغية والبيانية؟؟ أوَليس تهجم المؤلف على هؤلاء الأئمة في كتابه ووصفهم بالجهل وعدم العلم والتحزّب لقواعدهم النحوية وتفضيلها على القرآن دليلاً على تحامل المؤلف وحقده وسوء دخلته؟

ثم ليخبرْنا المؤلف هذا عن نفسه قليلاً، هل يحفظ حضرته القرآن كلّه.. نصفَه.. ثلثَه.. رُبعَه.. عُشره؟؟ هل أخرج للناس يوماً ما يستطيعُ أن يزعم معه أنّه عاكف على قراءة القرآن وتتبعه آية آية؟؟ بل هل أضاف شيئاً جديداً معتبراً في كتابه هذا على ما قرره الأوائل من أوجه ومعانٍ غيرَ الاتهام والتشكيك ثم الخلط والتمويه؟ لقد كان الأجدر بالمؤلف أن يأتيَ بالصحيح الجيّد كي نماثله بما أنكره من السقيم الفاسد -بزعمه- من آراء القوم، أمّا أن يخلوَ كتابه -على طوله- من توجيه تصحيحي أو معنى بلاغي مستحدث ينم عن الاستنباط والتأمل ثمّ يحملُ هو على هؤلاء الأئمة ويضعّف أقوالهم بما يتوهمه حجة عليهم من الآيات مكتفياً بالقول: قد ورد ما منعوه في القرآن -فذلك تدبير المفلسين ودفاع المتهمين.. فضلاً عن كونه تقليداً وسيراً على خُطى المستشرقين والمستعجمين من النحاة الجدد الذين ظهروا في بدايات القرن الماضي بذات الأفكار والتوجهات العقيمة التي تبناها المؤلف. وها هو شوقي ضيف يشير إلى ذلك ويرد التهمة ذاتها عن النحويين القدماء قائلاً: **وكان القرآن الكريم وقراءاته مدداً لا ينضب لقواعدهم، وتوقف نفر منهم إزاء أحرف قليلة في القراءات لا تكاد تتجاوز أصابع اليد الواحدة، وجدوها لا تطرد مع قواعدهم، بينما تطرد معها قراءات أخرى آثروها، وتوسع في وصف ذلك بعض المعاصرين، فقالوا: إنهم كانوا يردون بعض القراءات**

ويضعفونها، كأن ذلك كان ظاهرة عامة عند نحاة البصرة مع أنه لا يوجد في كتاب سيبويه نصوص صريحة مختلفة تشهد لهذه التهمة الكبيرة[1] . . . فقد بان بأنّ مذهب المؤلف مذهب قديم معروف ومضمونه واحد وإن اختلفت العناوين. على أنّ صاحبنا اعتمد في جرأته أسلوباً تأثيرياً في أعصاب المسلمين وعواطفهم من خلال الإيحاء بأنّ ما يفعله إنما هو دفاع عن لغة القرآن ضدّ الذين ضعّفوها ولم يحترموا قدسيتها.

المسألة ٢٣: الشرط والقسم إذا اجتمعا فالجواب للأسبق [2]

إذا اجتمع شرط وقسم في كلام العرب أثبتوا الجواب للأسبق منهما وجعلوه وجوابَه سادّاً مسدّ جواب الآخر، وقد أنكر المؤلف ذلك وردّه بآيات فيها إثبات جواب قسم غير ظاهر، لكنه جعل ذلك الجواب للشرط الظاهر فيها، مستدلا به على جواز مجيء جواب الشرط مؤكّداً بنون التوكيد، كما في قوله تعالى: **﴿وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾** [3] وقوله: **﴿وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾** [4] وقوله: **﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ﴾**[5]. ثم تساءل المؤلف: **كيف يكون غيرُ المذكور أحظى من المذكور بالسبق والجواب معاً؟**

والجواب عن تساؤل المؤلف نكلهُ إلى السمين الحلبيّ الذي أجاب قبل ٧٠٠ عام مفسّرا ومُحللاً: **فإنْ قيل: السابقُ هنا الشرطُ، إذ القسمُ مقدرٌ فيكون تقديرُه متأخراً فالجوابُ أنه لو قُصد تأخُّرُ**

---

(١) المدارس النحوية: ١٩
(٢) أنظر: النحويون والقرآن: ٢٤٠-٢٤٢، وانظر أيضاً المصدر نفسه: ١٣٣
(٣) سورة الأعراف: آية ٢٣
(٤) سورة المائدة: آية ٧٣
(٥) سورة الحج: آية ٦٠

القسمِ في التقدير لأُجيبَ الشرط، فلمّا أُجيب القسمُ عُلِم أنه مقدَّرُ التقديم، وعَبَّر بعضُهم عن هذا فقال: لام التوطئة للقسمِ قد تُحْذَفُ ويُراعى حكمُها كهذه الآية، إذ التقدير: " ولئن لم "كما صرّح بهذا في غير موضع كقوله: (لَئِن لَّمْ يَنتَهِ المنافقون) . . . وتقدَّم أنَّ هذا النوع من جواب القسم يَجبُ أن يُتَلَقَّى باللامِ وإحدى النونين عند البصريين[1] .

والحقّ أنّ ما ذكره الحلبيّ هنا، وهو ما أقرّه الجمهور من قبل، هو المستقرأ من كلام العرب، وعليه القياس في المسألة، فإن نحن وافقنا المؤلف فيما زعم فإننا نقرّ بأنّ القرآن قد نزل بالشاذّ والقليل من كلام العرب، ولا نظن المؤلف يرضى الإقرار بذلك. ويبدو أنّه لم يقرأ قول سيبويه: **ولا بد من هذه اللام مظهرة أو مضمرة**[2] يعني لام التوطئة عند إرادة القسم. أمّا تفصيل المسألة فقد بسطه النحويون من قبل وردّوا زعم المؤلف قبل أن يفكر فيه بمئات السنين. فلينصت صاحبنا ومن يرى رأيه لقول أبي حيان عند تفسيره آية المائدة: **وَلَيَمَسَّنَّ: اللَّامُ فِيهِ جَوَابُ قَسَمٍ مَحْذُوفٍ قَبْلَ أَدَاةِ الشَّرْطِ، وَأَكْثَرُ مَا يَجِيءُ هَذَا التَّرْكِيبُ وَقَدْ صَحِبَتْ إِنْ اللام المؤذنة بالقسم المحذوف كقوله: (لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ) وَنَظِيرُ هَذِهِ الْآيَةِ: (وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ) وَمِثْلُهُ: (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) وَمَعْنَى مَجِيءِ إِنَّ بغير فاء، دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ قَبْلَ إِنْ قَسَمٌ مَحْذُوفٌ إِذْ لَوْلَا نِيَّةُ الْقَسَمِ لَقَالَ: فَإِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ**[3] . .[4]

أرأيت أيها المؤلف كيف فصّل الشيخُ المسألة وردّها عليك؟ وقس على ذلك كلّ الآيات التي

---

[1] الدر المصون: ٣٧٦/٤

[2] كتاب سيبويه: ٤٣٦/١

[3] البحر المحيط: ٣٣٠/٤ وانظر المصدر نفسه: ٦٣٤/٤ و: ٢٩/٥ و: ١٤٥/١٠

[4] ومما استدلوا به من الشعر على جواز حذف لام القسم في (لئن) قول الشاعر الجاهليّ:

فإن لم تغيّر بعض ما قد صنعتمُ   لأنتحيَنْ للعظم ذو أنا عارقُهْ

ويعلق ابن جني قائلاً: ولم يقل: فلئن لم تغيّر، فهذا نظير قوله عز اسمه: (وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسّنّ الذين كفروا) أي: والله إن لم ينتهوا ليمسّنّ. أنظر: سرّ صناعة الإعراب: ٣٩٧

أوردتها دليلا على ما زعمته، فكلها قد جاء فيه شرطٌ حُذفَ جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه، لأنّ قَبْلَ حرف الشرط لامَ التوطئة للقسم مقدرةً ويدلُّ على ذلك كثرةُ ورود لامِ التوطئة قبل أداة الشرط في كلامهم[1] وفي القرآن كذلك، مثل قوله تعالى: **(يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ)**[2]، وقوله: **(قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ)**[3]، وقوله: **(لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ)**[4] وقوله: **(لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ)**[5] وقوله: **(قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ)**[6] وغيرُها كثير. أفلم يكن الأولى بك –وأنت الحروفيّ– أن تحمل القليل على الكثير والمحذوف على الظاهر ؟ إنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً وربّما دلّ على محذوف في موضع منه ما جاء ظاهراً في موضع آخر. . فلا أسخف من قولك بعدها : **ولكننا نجد في القرآن شرطاً والجوابُ مؤكّد بالنون، مع عدم وجود قسم في الجملة**. . . هذا لأنّ القسم –أيها العلامة– محذوف مقدّر بدليل ظهوره في الآيات الأخرى. . (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) ؟ !

وأمرٌ آخر. . إنْ سلمنا مع المؤلف أنّ نون التوكيد قد دخلت على جواب الشرط، فما نصنع بهذه اللام وما سيكون حُكمها ؟ وبِمَ نسمّيها ؟ أهي لام الابتداء أم لام التوكيد أم هي لامٌ جديدة من إبداعات المؤلف تقوم مقام الفاء في جواب الشرط ؟ فإن كانت الأخيرة فكيف يجتمع حرفان لمعنى واحد في موضع واحد ؟ وأين السماع –من كلام العرب نثراً أو شعراً– الذي يؤكد ذلك ويدعمه ؟ أم

(1) أنظر: الدر المصون: ٥/٢٨٥
(2) سورة المنافقون: آية ٨
(3) سورة الأنعام: آية ٧٧
(4) سورة الأعراف: آية ١٨٩
(5) سورة التوبة: آية ٧٥
(6) سورة يس: آية ١٨

يريد المؤلف أن يجعلَ ما فهمه من آية واحدة أو آيتين من القرآن دليلاً على جواز حكم نحويّ مخالف لكلام العرب أجمع؟ فهل هذا هو فهم المؤلف لقوله تعالى: (إنا أنزلناه قرآناً عربياً)؟! أولا يعلم أنّ إجازة مثل هذه الأحكام التي يتوهمها إنما سيكون من أوّل حجج الطاعنين على القرآن وعربيته؟!

ثم يمضي المؤلف في نهجه الحُروفيّ قائلاً: **وإننا لنجد في القرآن الدليلَ القاطعَ على أنّ الجواب للشرط مع مجيئه مؤكداً بالنون، وذلك في قوله تعالى: (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة)**. ثم قال: **وهو ما لا يرد له ذكر في كتب النحو**. وإني لأعجب من هذه الثقة التي يمتلكها المؤلف وهو يوردُ مثل هذه الآراء المبتورة التي لا تقوم على قياس أو سماع حقيقيين سوى ما توهمه صاحبنا وفهمه من نصوص القرآن الكريم دون اعتبار بلاغته أو تأويله أو توجيهه النحويّ الصحيح. إنّ الذي زعم المؤلف أنه لم يرد في كتب النحو قد فصّل فيه النحاة الأوائل القولَ وأشبعوه توسّعاً وشرحاً، وإنّما غاب ذلك عن صاحبنا لأنّه يتتبّع الحُروف وحسبُ دون النظر في معناها، ويبدو أنّ قراءته لكتب النحو مماثلة لقراءته آيات الكتاب العزيز. فلا نراه ينظر ويقابل ويقيس فيستنتج ولكنْ يهجسُ ويتوهّمُ ويخلطُ فيقول!

لقد أجاز ابْن مَالك جعل الْجَواب للقسم الْمُؤخر إن اقْترن بالْفَاء لدلالته على الاسْتئْنَاف كَقَوْله:

فإمَّا أعشْ حَتَّى أَدُبَّ على الْعَصَا   فوَاللَّه أَنْسَى لَيْلتي بالمَسَالم

وقد ردّه أبو حيّان وغيره بأنّ الْقسم مَعَ جَوَابه قد أصبح جَوَاب الشَّرْط وَلذَا اقْترن بالْفَاء لأَنَّهُ -أي القسم- مَحْذُوف دلّ عَلَيْه جَوَاب الْقسم[1]. وهذه الجملة من أبي حيّان درسٌ آخر للمؤلف ومن يرى رأيه، إذ أن الشيخ استدلّ بدخول الفاء هنا على إرادة القسم المحذوف، وقد رأيناه سابقاً

---

[1] أنظر: همع الهوامع: ٤٩٢/٢

استدلّ بعدم ذكر الفاء على إرادة القسم المحذوف كذلك في آية (**وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ**) . . ولو أنّ المؤلف كان من أهل النظر ومقابلة الكلام لعلم أنّ القومَ إنّما أجمعوا على إرادة القسم لوجود هذه اللام بصيغتها التي لا تأتي في كلام العرب إلا على إرادة القسم، وأقصد بالصيغة (اللام + الفعل المضارع + نون التوكيد) . . يقول ابن جنيّ مفصّلاً: **واعلم أن هذه اللام إذا وليت المستقبل فلحقته النون لم تأتِ إلا على نيّة القسم، قال سيبويه: (سألت الخليل عن (ليفعلنّ) إذا جاءت مبتدأة، فقال: هي على نيّة القسم) فكأنّك إذا قلت على هذا: لأضربنّك، فكأنّك قلت: والله لأضربنّك**[1] . .

فلمّا كانت الصيغة في آية (**فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً**)[2] مساوية في الدلالة على القسم الصريح لما في قول الشاعر (فوالله أنسى)، كان توجيه الآية عندهم مماثلاً لما أقرّوه في قول الشاعر . وتمامُ البرهان على ما نذهبُ إليه أنّهم نقلوا عن الفرّاء وابن مالك إجازة جعل الْجَوابِ للشّرطِ وَإِن تَأَخّر كَما في قَوْلِ الشاعر[3]:

لَئِنْ كَانَ مَا حَدّثتُهُ اليومَ صادقاً أصُمْ في نَهَارِ القيظِ للشمسِ باديا

ولم يردّوا ذلك أو يُخطّئوه وإنّما جعلوه وجهاً جائزاً مرجوحاً فلم يُجمعوا عليه وحملوه على ما اختص بالشعر دون غيره[4] . ومثلُ هذا الردّ على احتجاج ابن مالك مما كان يجدرُ بالمؤلف أن يقف عنده ويعتبره، وهو لو فعل ذلك لعلم أنّ جملة (فلنحيينه حياة طيبة) في الآية لو كانت عند ابن مالك جواباً

---

(1) سر صناعة الإعراب: ٣٩٦

(2) سورة النحل: آية ٩٧

(3) أنظر: معاني القرآن: ١٣٠/٢، شرح الكافية الشافية: ٨٩١/٢، همع الهوامع: ٤٩١/٢

(4) ومنهم من اعتبر اللام في البيت زائدة، وهو ابن هشام، محتجّاً بأنّ الشّرْط قد أجيب بالفعل المجزوم فلو كانت اللام للتوطئة لم يجب إلا القسم. أنظر: مغني اللبيب: ٣١٢

للشرط لاستدلّ بها على مذهبه ولم يلجأ إلى الشاذّ القليل من الشعر، ولكنْ لمّا كانت الصيغة عنده دالة على القسم قطعاً لم يُعلّقها بالشرط ولم يجعلها حجة لقوله، بل هي عنده من باب قول الشاعر (فوالله أنسى) في كون الجواب خاصاً بالقسم المؤخر دون الشرط المتقدّم بالرغم من وجود الفاء .

أمّا ما احتجّ به المؤلف من آية (**وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ**)[1] فنطالبُ منه أن يرجع إلى كتب النحو أوّلاً ليعرف الوجه الراجح في المسألة عند الجمهور، لأنّ اللام هنا هي لام الابتداء عندهم، وأجازوا في (مَن) أن تكون شرطية وعليه الأكثرون وحملها البعض على أنّها موصولة. ولو أنّ صاحبنا كان لديه أدنى نظر في المعاني لعرف أنّ هذا الموضع لا يستقيم فيه القسم، وكيف يُقسم الله سبحانه على تقرير حكم من أحكامه؟ وإنما يجيء القسم في الوعد و البشارة أو الوعيد والتهديد أو إثبات القدرة والسلطان. . فأين كلّ ذلك أو بعضه في قوله: (ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل) ؟ أوتحتاج الرخصة من الله سبحانه لعباده أن يُقسم لهم عليها ؟ ! ويحٌ للنحاة الجدد مما يقرّرون. . ويحٌ للنحاة الجدد مما يقرّرون ! !

وخلاصة القول أنّ النحاة إنّما يعتبرون صيغة الجواب في جعله عائداً للقسم أو للشرط، أمّا الحروفيّون –ومنهم المؤلف– فينظرون إلى الفاء واللام أهي موجودة أم محذوفة ثم يبنون استنتاجهم على ما ظهر من ذلك كله. . وهذا هو الفرقُ بين النحو وبين ما يريدُ النحاة الجدد أن يجعلوه نحواً !

فإذا عرفنا ذلك بان لنا بطلان احتجاج المؤلف في نهاية فصله بآيات (**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ**)[2] و (**فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي**)[3] و (**إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ**

---

[1] سورة الشورى: آية ٤١

[2] سورة الأنفال: آية ٥٨

[3] سورة مريم: آية ٢٦

كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ[1] . . وقوله بأنّه ما دام فعل الشرط هنا قد ورد مؤكداً بالنون فإنّ الجواب في الآيات السابقة قد ورد مؤكّداً بالنون كذلك . . نقول: بطل ذلك لأنّ الأفعال هنا لم ترد معها اللام كما إنّ أداة الشرط (إن) قد أدغمت معها (ما) فأدخلتها على ما لم تكن تدخل عليه من دونها . . . أمّا فلسفة ذلك فقد فصّلها الفرّاء عند تفسير آية الأنفال بقوله: **ولا تكاد العرب تدخل النون الشديدة ولا الخفيفة في الجزاء حتّى يصلوها بـ (ما) ، فإذا وصلوها آثروا التنوين . وذلك أنهم وجدوا لـ (إما) وهي جزاء شبهاً بـ (إما) من التخيير، فأحدثوا النون ليعلم بها تفرقة بينهما ثمّ جعلوا أكثر جوابها بالفاء كذلك جاء التنزيل قال: {فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ}، {فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ} ثم قال: {فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ} فاختيرت الفاء لأنهم إذا نوّوا في (إمّا) جعلوها صدرًا للكلام ولا يكادون يؤخرونها . ليس من كلامهم: اضربه إمّا يقومنّ إنّما كلامهم أن يقدّموها ، فلمّا لزمت التقديم صارت كالخارج من الشرط، فاستحبوا الفاء فيها وآثروها ، كما استحبوها في قولهم: أمّا أخوك فقاعد ، حين ضارعتها**[2] . . وزاد عليه الزمخشريّ عند تفسير آية الإسراء فقال: **إمّا هي «إن» الشرطية زيدت عليها «ما» تأكيدا لها ، ولذلك دخلت النون المؤكدة في الفعل، ولو أفردت «إن» لم يصح دخولها ، لا تقول: إن تكرمن زيداً يكرمك، ولكن إمّا تكرمنه**[3] . . فليست مقابلة المؤلف بين هذه الآيات وتلك المذكورة بغير (ما) من العلم أو الفهم أو الاطلاع في شيء ، لأن التركيب غير التركيب والسياق غير السياق . . ولا ينبغي هذا النوع من القياس في التوجيه النحويّ، كما لا ينبغي أن يُقاس ذيل الأرنب بذيل الحصان فيُوصى بصنع ضفائر من أيّ منهما ما دام كلاهما ذيلاً في التسمية !

---

[1] سورة الإسراء: آية ٢٣

[2] معاني القرآن للفراء: ٤١٤/١

[3] الكشاف: ٢/ ٦٥٧ وانظر أيضاً: المحرر الوجيز: ١٢٣/٣

المسألة ٢٤: حسب يحسب [١]

جهل المؤلف في هذا الفصل إحدى جهلاته الكبرى، إذ زعم أنّ كتب الصرف جميعها اتفقت على أنّ (حسِب يحسِب) بكسر العين في الماضي والمضارع، وأنّها غفلت عن ورود الفعل بفتح عين المضارع في واحد وثلاثين موضعا من القرآن . . . والحقّ أنّ القوم إنما نقلوا ما وجدوا العرب تتكلم به، وإجماعهم على جعل هذا الفعل بكسر العين في المضارع دليل على صحة سماعهم وقوة روايته وإلا لأوردوا في ذلك أقوالا أخرى . . فلا سبيل للمؤلف ولا لغيره من المتأخرين جدّاً أن ينكروا ذلك إلا بحجة وبرهان وإلا فليسكتوا عن هذه المهاترات الكلامية التي لا تقدم ولا تؤخر .

ولننظر ماذا ذكرت كتب الصرف عن هذا الفعل لنتلمّس الحقيقة التي تعامى عنها صاحبنا فلم يوردها على وجهها استمراراً في طريقته لاستغفال القرّاء والشعوذة عليهم . . ولنبدأ مع سيبويه حيث يقول في كتابه: **وقد بنوا (فَعِل) على (يَفْعِل) في أحرف . . وذلك حسب يحسب، ويئس ييئس** . . ثم قال: **والفتح في هذه الأفعال جيد، وهو أقيس** [٢] . . ونمرّ بابن جني وهو يقرر **أنّ جميع ما في كلامهم من (فعِل يفعِل) في الصحيح، فيه لغتان: يفعَل وهو الأصل، و(يفعِل) أيضاً، نحو قولهم: (حسِب يحسَب ويحسِب، ونعم ينعَم وينعِم، ويبس ييبَس وييبِس، ويئس ييأس وييئس) . فهذا كله فيه لغتان: إحداهما الأصل وهي الفتح، والأخرى لضرب من الاتساع وهي الكسر** [٣] . . . ثمّ ها هو ابن عصفور يحتج في بعض المسائل قائلاً: **ألا ترى أنه لا يجيء على (يَفعِلُ) إلّا شاذاً، نحو: حَسِبَ يَحسِبُ؟** [٤] . . ويكرر ذلك في موضع آخر فيقول: **و(يَفْعِلُ) من (فَعِلَ) المكسور العين إنّما**

---

(١) أنظر: النحويون والقرآن: ٢٤٣
(٢) كتاب سيبويه: ٣٨/٤-٣٩
(٣) المنصف: ٢٠٨
(٤) الممتع الكبير: ٢٨٣

يأتي على (يَفْعَلُ) بفتح العين، إلّا ما شذَّ نحو: حَسِبَ يَحسِبُ[1] . . ونكتفي بهذه الشهادات والتعليقات من أئمة النحو والصرف لنستنتج منها ثلاث حقائق عن مذهبهم في المسألة وهي:

١ . الشائع في كلام العرب أن يأتي الفعل (حسِب) بكسر عينه في المضارع وهو نوع من الاتساع في القول، على أنّ الفتح وارد أيضاً وهو لغة فيه جيدة .

٢ . لغة الفتح في (يحسَب) هي الأقيس عند النحويين لأنّ الأصل أنهم أرادوا أن يخالف المضارع الماضي لفظاً كما خالفه معنىً، وهي الأصل في غالبية أفعال هذا الباب .

٣ . لغة الكسر في (يحسِب) جاءت مع ثلاثة أفعال أخرى على الشذوذ لأنها خالفت السماع في باقي أفعال هذا البناء، وإنما اختير (حسِب يحسِب) لعنونة الباب لشذوذه .

ومن هذه الحقائق يتبين أنّ ما ذهب إليه المؤلف من محاولة تخطئة النحويين وإلصاق علّة الغفلة عن آيات القرآن الكريم بهم هو محضُ تسطيح للواقع ناتج عن عدم فهمه وقلة اطلاعه . . وكيف لا يكون الأمر كذلك والنحويون والصرفيون جميعاً قد عدّوا لغة الفتح في (يحسب) هي اللغة الأقيس والأفضل وهي نفسها اللغة التي يدافع عنها المؤلف لأنها وردت في القرآن؟ . . أمّا أن ينكر عليهم تغليب لغة الكسر في كلام العرب لهذا الفعل فلا وجه له ولا مساغ فيه إلا إذا أقام الدليل على أنّ العكس هو الصحيح، لكنْ أن يجلس ليُصحح ما سمعته آذان القوم وهو في غيابة على بُعد ألف وأربعمئة سنة من سماعهم فهو ضربٌ من الهذيان قد يُحتمل إذا صدر عمّن ابتلاه الله في عقله، بل ولا يُحتمل حتى لو صدر عمّن ابتلاه الله في عقله . . فكيف به صادراً عن باحث متخصص في اللغة والنحو؟ ! !

---

[1] الممتع الكبير: ٣٤٠

ولنختم بهذه المعلومة التي ستُلجم صاحبنا وتعضد ما ذهب إليه النحاة من قبل. . وهي أنّ بعض القراءات المتواترة لكتاب الله عزّ وجل قد جاءت بكسر (يحسِب) أينما وردت فيه، وهو أمرٌ رام المؤلف أن يتلافاه في نهاية الفصل فأشار إلى القراءات الأخرى غير القراءة المنتشرة اليوم بجملة قصيرة خاطفة كأنها تستحيي من نظر النقّاد إليها لئلا يطلعوا من خلالها على عورات هذا الفصل. . . ولا أدري ما تكون فائدة كلام المؤلف وقد نقضه بهذه الجملة الخجولة! إذ المفترض أنّ ورود لغة الكسر في القراءات المتواترة يقوّيها عند المؤلف المنافح -بزعمه- عن لغة القرآن، إلا إذا كان لا يعترف بهذه القراءات ولا يراها حجة في التوجيه النحوي وميزانه لقويّ الكلام وضعيفه. أمّا المعلومة التي أومأنا إليها فهي أنّ أربعاً من أصل سبعٍ من القراءات المتواترة الصحيحة المنتشرة جاءت بلغة الكسر في (يحسِب) مما يؤيد ويُصدّق رواية النحويين عن العرب ويزيد إيمان المؤمنين بالكتاب العربيّ المبين. . فقد قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والكسائي (يَحْسِبهُم) و (يحسِبون) و (يحْسِب) و (يحسِبن) إذا كَانَ فعلا مُسْتَقْبلاً بكسر السين في كلّ القرآن، وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة ذلك بفتح السّين في كلّ القرآن[1]. . أي أنّ لغة الكسر التي جاء بها السماع هي ما قرأ به أكثر القراء السبعة. وأختم بقول أبي علي الفارسي: **والكسر حسن لمجيء السماع به، وإن كان شاذّاً عن القياس**. . وهذا الكلام من أستاذ علماء القياس يهدم على المؤلف كلّ ما جاء به هنا، بل يهدم عليه كلّ ما قرره في كتابه من أنّ لغة القرآن يجبُ أن تكون هي الأقيس وقد فنّدنا هذا الزعم فيما مضى.

المسألة ٢٥: القول في (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) [2]

لم تَرُق للمؤلف أقوال النحاة في تذكير لفظ (قريب) في الآية فذهب في اتهامهم وتجهيلهم كلّ مذهب

---

[1] أنظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٤٠٢، والتيسير في القراءات السبع: ٨٤

[2] أنظر: النحويون والقرآن: ٢٤٦-٢٤٧.... والآية من سورة الأعراف: آية ٥٦

حتى نسبهم إلى العمى والغفلة عن آيتي: (وما يُدريك لعلّ الساعة قريب) و (وما يدريك لعلّ الساعة تكون قريبا) لأنهم لو كانوا قد اطلعوا عليهما -زَعَمَ- لم يُغفلوهما في توجيهاتهم وتفسيراتهم. ثم مضى صاحبنا في تجهيل القوم وجاء بدليله على ذلك وهو خلوّ (الأشباه والنظائر) للسيوطي ورسالة له من هاتين الآيتين... واستدلّ بغيابهما عن رسالة لابن هشام في الآية على أنّه لم يرَهما أيضاً... ويا ليته -وقد طعن في علم الأوائل- سكتَ ولم يقم الدليل على جهله بهذا (الدليل) الواهي. فهذا ابن هشام يكذّبُ المؤلف من وراء ٧٠٠ سنة وينص في باب (الْأُمُور الَّتي يكتسبها الاسْم بِالْإِضَافَة: تذكير المؤنث) على أنّه: **يحْتَمل أَن يكون مِنْهُ (إِن رَحْمَةَ الله قريب من الْمُحْسنِينَ) وبعده (لَعَلَّ السَّاعَة قريب) فَذكر الْوَصْف حَيْثُ لا إِضَافَة، وَلَكِن ذكر الْفراء أَنهم التزموا التَّذْكِير فِي قريب إِذا لم يُرَدْ قرب النّسَب قصداً لْلفرق**[1].. ويعود الشيخُ ليُكذّب صاحبنا فيشير في باب المنصوبات المتشابهة عند قوله تعالى: (**وَأُزْلِفَت الْجنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيد**)[2] قائلا:.. **وَقد يُجعلُ حَالا من الْجنَّة فَالْأَصْل (غير بعيدة) وَهِي أَيضاً حَال مُؤَكدَة وَيكون التَّذْكِير على هَذَا مثله فِي (لَعَلَّ السَّاعَة قريب)..**[3]

ونطلُب الآن شهادة الفرّاء فيجيبُ مصدّقاً لابن هشام في ما نسبه إليه آنفاً: **وقوله: (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّه قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) ذكرت قريبًا لأنه لَيْسَ بقرابة في النسب. قَالَ: ورأيتُ العرب تؤنث القريبة في النسب لا يَختلفونَ فيها، فإذا قالوا: دارك منّا قريب، أو فلانة منك قريب في القرب والبعد ذكَّروا وأنّثوا. وَذَلكَ أن القريب في المعنى وإن كَانَ مرفوعًا فكأنّه في تأويل: هي من مكان قريب.**

(1) مغني اللبيب: ٦٦٦

(2) سورة ق: آية ٣١

(3) مغني اللبيب: ٧٢٩

فجعل القريب خَلَفًا من المكان كما قَالَ الله تبارك وتعالى: (وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالمينَ ببَعيد) وقال: (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً) ولو أَنَّث ذَلكَ فبنى عَلَى بعدَتْ منك فهي بعيدة وقَرُبت فهي قريبة كَانَ صوابًا حسناً . وقال عروة :

عشيَّةَ لا عفراءُ منْكَ قريبة فتدنو ولا عفراء منك بعيد

ومن قَالَ بالرفع وذكَّر لَمْ يَجمع قريبًا ولم يثنه، ومن قَالَ: إنّ عفراء منك قريبة أو بعيدة ثنّى وجَمَع [1] .

وهذا الذي ذكره الفرّاء –رحمه الله– هو الوجه البلاغي الأقوى في تذكير المؤنث، لأنّ قريبة النسب لا يُعتبر فيها إلا ذاتها وهي مؤنثة على الحقيقة، أما القرب والبعد المكاني أو الزماني فتدخل فيهما اعتبارات المكان والزمان –وهما مذكران– فيمتزج المجاز مع الحقيقة في التعبير، ولذا رأيناهم يُذكّرون أو يؤنثون بحسب المعنى المراد . . وهُوَ هُوَ ما أثبته المحققون المتأخرون وعضدوه بالسماع، حتى قالوا إنّ ذلك هو كلام العرب، وقد كَثُر في شعرهم مجيءُ هذه اللفظة مذكرةً وهي صفة لمؤنث،[2] ومنه قول امرئ القيس:

لَهُ الْوَيْلُ إِنْ أَمْسَى وَلَا أُمُّ هَاشِمٍ قَرِيبٌ وَلَا الْبَسْبَاسَةُ ابْنَةُ يَشْكُرَا

على أنّ المؤلف لم ينقّب عن الآراء أو يتعرّف مذهب الجمهور في المسألة، واكتفى بما نقله عن ابن الأنباريّ من أوجه ثلاثة، ونسي أنّ الأخير إنما ينقل ما صحّ عنده عن المدرسة البصريّة فقط، وليس لزاماً أن يكون ذلك شاملاً لكل المذاهب أو حاكياً لمذهب الجمهور . . ولنسمع معاً لأبي حيان (ت ٧٤٥ هـ) وهو يفصّل الأقوال والمذاهب في المسألة، يقول: **وَالرَّحْمَةُ مُؤَنَّثَةٌ فَقِيَاسُهَا أَنْ يُخْبرَ عَنْهَا إِخْبَارَ الْمُؤَنَّث فَيُقَالُ قَرِيبَةٌ، فَقِيلَ: ذُكِرَ عَلَى الْمَعْنَى لِأَنَّ الرَّحْمَةَ بِمَعْنَى الرَّحِمِ وَالتَّرَحُّمِ، وَقِيلَ: ذُكِرَ**

---

(1) معاني القرآن: ١/٣٨٠-٣٨١

(2) أنظر: البحر المحيط: ٥/ ٧١، والدر المصون: ٥/ ٣٤٦

لأَنَّ الرَّحْمَةَ بِمَعْنَى الْغُفْرَانِ وَالْعَفْوِ . . وَقِيلَ بِمَعْنَى الْمَطَرِ . . وَقِيلَ: التَّذْكِيرُ عَلَى طَرِيقِ النَّسَبِ أَيْ ذَاتُ قُرْبٍ، وَقِيلَ: قَرِيبٌ نَعْتٌ لِمُذَكَّرٍ مَحْذُوفٍ أَيْ شَيْءٌ قَرِيبٌ، وَقِيلَ: قَرِيبٌ مُشَبَّهٌ بِفَعِيلِ الَّذِي هُوَ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ نحو خضيب وَجَرِيحٍ . . وَقِيلَ: هُوَ مَصْدَرٌ جَاءَ عَلَى فَعِيلٍ . . وَقِيلَ لأَنَّ تَأْنِيثَ الرَّحْمَةِ غَيْرُ حَقِيقِيٍّ . . وَقِيلَ: فَعِيلٌ هُنَا بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ . . وَقَالَ الْفَرَّاءُ إِذَا اسْتُعْمِلَ فِي النَّسَبِ وَالْقَرَابَةِ فَهُوَ مَعَ الْمُؤَنَّثِ بِتَاءٍ وَلَا بُدَّ وإذا اسْتُعْمِلَتْ فِي قُرْبِ الْمَسَافَةِ أَوِ الزَّمَنِ فَقَدْ تَجِيءُ مَعَ الْمُؤَنَّثِ بِتَاءٍ وَقَدْ تَجِيءُ بِغَيْرِ تَاءٍ . . وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ قَرِيبٌ فِي الْآيَةِ لَيْسَ بِصِفَةٍ لِلرَّحْمَةِ وَإِنَّمَا هُوَ ظَرْفٌ لَهَا وَمَوْضِعٌ[1] . . فأين كان صاحبنا من هذا التفصيل والبحث ؟ ! ثمّ ألم يستحي صاحبنا عندما أعلن في بداية فصله بأن التوجيه في الآية **استقر عند المتأخرين على أنه من تأنيث المضاف المؤنث لإضافته إلى مذكر** ؟ فأين وجد ذلك وأنى توصّل إليه؟ ألم يطلع –سعادته– على كتب أبي حيان وابن هشام وغيرهما –وقد عرضنا ردّهما لهذا التوجيه– ليعرف حقيقة ما استقرّ عليه الأمر ؟ ! أم ليس هؤلاء عنده من المتأخرين ؟

ويبقى أن نقول: إنّ اعتراض المؤلف بآية ﴿**وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا**﴾[2] في هذا الموضع غيرُ مُلزم للكثير من النحويين القدماء والمتأخرين، لأنّ التركيب يحتمل عندهم أن يكون (قريباً) ظرف زمان غير خاضع للتذكير أو التأنيث، يقول ابن عطية عند هذه الآية: **وقَرِيباً ظرف لفظه واحد جمعاً، وإفراداً، ومذكراً ومؤنثاً**[3] . . ويفصّل أبو حيان هذا الرأي ويضيف قائلاً: **وَانْتَصَبَ قَرِيبًا عَلَى الظَّرْفِ، أَيْ فِي زَمَانٍ قَرِيبٍ، إِذِ اسْتِعْمَالُهُ ظَرْفًا كَثِيرٌ، وَيُسْتَعْمَلُ أَيْضًا غَيْرَ ظَرْفٍ، تَقُولُ: إِنَّ**

---

[1] البحر المحيط: ٧١/٥

[2] سورة الأحزاب: آية ٦٣

[3] المحرر الوجيز: ٤٠٠/٤

قَرِيبًا مِنْكَ زَيْدٌ، فَجَازَ أَنْ يَكُونَ التَّقْدِيرُ شَيْئًا قَرِيبًا، أَوْ تَكُونَ السَّاعَةُ بِمَعْنَى الْوَقْت، فَذَكَّرَ قَرِيبًا عَلَى الْمَعْنَى. أَوْ يَكُونَ التَّقْدِيرُ: لَعَلَّ قِيَامَ السَّاعَة، فَلُوحِظَ السَّاعَةُ فِي تَكُونُ فَأُنِّث، وَلُوحِظَ الْمُضَافُ الْمَحْذُوفُ وَهُوَ قِيَامُ فِي قَرِيبًا فَذُكِّرَ[1] . . وهذا الذي ذكروه يستقيم إن جعلت فعل الكون في (تكون) تامّاً بمعنى الوقوع أو الحدوث، كأن المعنى: لعلّ الساعة تقع (أو تحدث) قريباً.

أمّا علم الصرف والقياس فقد كان للنحاة فيه توجيهات وتأصيلات تردّ كيد المؤلف وتدحض شبهته وتنفي زعمه بأنّ هذه الآية كانت موضع اختلاف بينهم، ومن ذلك ما ذكره الزمخشريّ في باب (إستواء المذكر والمؤنث في بعض الأبنية)، قال: **ويستوي المذكر والمؤنث في (فَعول) و(مفعال) و(مفعيل) و(فعيل) بمعنى مفعول ما جرى على الاسم. تقول: هذه المرأة قتيل بني فلان ومررت بقتيلهم. وقد يشبه به ما هو بمعنى فاعل، قال الله تعالى: (إن رحمة الله قريب من المحسنين) وقالوا: ملحفة جديد**[2] . . ويشرح ابن مالك ذلك ويُعطي عليه أمثلة وشواهد أخرى فيقول: **وقد يشبه (فعيل) الذي بمعنى (فاعل) بهذا، ويشبه هذا به، فيعطى كل منهما حكم الآخر. فمن حمل الذي بمعنى (فاعل) على الذي بمعنى (مفعول) قول الله تعالى: (إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِين) وقوله: (قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ)**[3] . . فالصرفيون متفقون إذاً على أنّ (فعيل) إذا كان بمعنى (فاعل) فإنه يُشبّه أحياناً بـ (فعيل) الذي بمعنى (مفعول)، كما يُشبّه هذا بذاك، ، فيقال: قتيل وجريح وكحيل كما يقال: قريب ورميم، يستوي فيهما المذكّر والمؤنث، وعلى ذلك تُخرّجُ آية الأعراف وغيرها . . وفي هذا مبلغٌ وكفاية للمتأملين.

---

[1] البحر المحيط: ٥٠٧/٨. وانظر أيضاً: الدر المصون: ١٤٣/٩-١٤٤

[2] المفصل في صنعة الإعراب: ٢٤٩-٢٥٠

[3] شرح الكافية الشافية: ١٧٤١/٤

المسألة ٢٦: عود الضمير على مصدر الفعل [١]

تعرّض المؤلف لهذه المسألة فأطلق الحكم على النحويين بالغفلة عنها وعدم ذكرها أو نقل الشواهد فيها، من باب قولنا: إن تصدُق فهو أنفعُ لك. . ثم تحسّر على عدم استعمال هذا الأسلوب قائلاً: **وإذا بدا غير مألوف فما ذلك إلا لأنّ النحويين أغفلوه ولم ينبّهوا عليه، فأحجمنا عن استعماله. .**

ويبدو أنّ الغرور قد استبدّ بصاحبنا فصار لا يتحرّزُ من إطلاق القول وتعميم التهمة دون أن يكون له رصيد من الإطلاع يؤهله لذلك، وكأنّه قد أمِن ألّن يقرأ كتابه مختصّ باللغة أو عالم بالنحو فطفق يخصف على كتابه فصولاً من هنا وهناك ويحسبُ أنّ ذلك سيغطّي عورة آرائه وعجز اطّلاعه، وإلا فإنّ مسألة عود الضمير على مصدر الفعل شائع ذائع في كتب التفسير والنحو واللغة والصرف ولا يكاد طالبُ نحو مبتدئ يُخطئه. . ولقد –والله– فضح المؤلف نفسه أمام النقد في هذا الفصل وبان جهله فاقعاً لونه يتعجبُ منه الناظرون. . وإنّا لموفّوه نصيبه من الإفحام والتبكيت إن شاء الله.

نبدأ مع عبقريّ النحو وإمام النحاة (ت ١٨٠ هـ) وهو يقول في باب ضمير الفصل: . . **ومن ذلك قوله عز وجل: " وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ "، كأنه قال: ولا يحسبن الذين يبخلون البُخل هو خيرا لهم. ولم يذكر البخل اجتزاء بعلم المخاطَب بأنه البخل، لذكره يبخلون. ومثل ذلك قول العرب: " مَنْ كَذَبَ كان شرًّا له "، يريد كان الكذب شرا له، إلا أنه استغنى بأن المخاطَب قد علم أنه الكذب، لقوله كذب في أول حديثه** [٢] . .

ونمضي إلى أبي البركات (ت ٥٧٧ هـ) حيثُ أورد في "مسألة القول في (أفعل) في التعجب، اسم هو أو فعل" –وهو يردّ على الكوفيين احتجاجهم لاسمية (أفعل) بأنه يُصغر – ما نصّه: **وجاز تصغير**

---

[١] أنظر: النحويون والقرآن: ٢٥٠-٢٥١

[٢] كتاب سيبويه: ٢/ ٣٩١

المصدر بتصغير فعله؛ لأن الفعل يقوم في الذكر مقام مصدره؛ لأنه يدل عليه بلفظه، ولهذا يعود الضمير إلى المصدر بذكر فعله، وإن لم يَجْرِ له ذكر، . . . .[1]**، ومنه قول الشاعر:**

إذا نُهِيَ السَّفيهُ جَرَى إليه وخَالَفَ، والسفيه إلى خلَافِ

يريد جَرَى إلى السفه، وهذا كثير في كلامهم؛ فكما أنه يجوز أن يعود الضمير إلى المصدر وإن لم يجرِ له ذكر استغناء بذكر فعله، فكذلك يجوز أن يتوجّه التصغير اللاحق لفظ الفعل إلى مصدره وإن لم يجرِ له ذكر، ونظير هذا إضافتهم أسماء الزمان إلى الفعل نحو قوله تعالى: (قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ) وإن كانت الإضافة إلى الأفعال غير جائزة، وإنما جاز ذلك لأن المقصود بالإضافة إلى الفعل مصدره من حيث كان ذكر الفعل يقوم مقام ذكر مصدره[2] . وهذا الشرحُ من أبي البركات كفيلٌ بردّ شبهة المؤلف وبيان سقط اتهامه، وهو يلخّصُ مذهب جمهور البصرية في المسألة، أي أنّ ردّ الضمير إلى مصدر الفعل بابٌ معروف عندهم، كما إنّ استعماله شائع في كلام العرب بدليل قوله: (وهذا كثير في كلامهم) .

ولنقرأ شرح الأشموني (ت ٩٠٠ هـ) وهو ينبّه على بعض خصائص الضمير قائلاً: **كما يعود الضمير على متقدم رتبة دون لفظ ويسمى متقدمًا حكمًا كذلك يعود على متقدم معنى دون لفظ، وهو العائد على المصدر المفهوم من الفعل نحو: أدب ولدك في الصغر ينفعه في الكبر، أي التأديب؛ ومنه: (اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)، أي العدل**[3] .

ثم لنتابع ما ذكره السيوطيّ (ت ٩١١ هـ) في باب (خواص الاسم) وهو ينبه إلى نفس المسألة التي أنكر

---

[1] ذكر هنا شواهد سيبويه السالفة نفسها.

[2] الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/١١٣-١١٤

[3] شرح الأشموني لألفية ابن مالك: ١/٤١١، وانظر أيضاً: حاشية الصبان: ٢/٨٥

المؤلف البحّاثة أن يكون أحد من النحويين فطن لها، يقول السيوطيّ: **فَإِن أُورد على هَذَا نَحْو قَوْله تَعَالَى: (اعدلوا هُوَ أقرب للتقوى) حَيْثُ عَاد الضَّمِير إِلَى فعل الْأَمر فَالْجَوَاب أَنه عَائِد على الْمصدر الْمَفْهُوم مِنْهُ وَهُوَ الْعدْل لَا على الْفِعْل نَفسه**(1). ورجع لاحقاً ليفسّر الأمر في باب (المضمر) بما نصّه: **وَجعل من ذَلِك (اعدلوا هُوَ أقرب) أَي الْعدْل الَّذِي هُوَ جُزْء مَدْلُول الْفِعْل لِأَنَّهُ يدل على الْحَدث وَالزَّمَان**(2). . أي أنّ الضمير عائد إلى ما دلّ عليه الفعل من الحدث وهو المصدر بغض النظر عن زمان الفعل.

إنّ النصوص السابقة كافية لدحض زعم المؤلف بأنّ النحويين أهملوا هذه المسألة ولم ينتبهوا لها، أمّا إشاراتهم إلى ذلك في تفسير كتاب الله عزّ وجل فأكثر من أن تُحصى على مرّ الأزمنة واختلاف المفسرين، فقد امتلأت كتب تفسير القرآن الكريم وإعرابه بالإشارات الواضحة الصريحة في مواضع كثيرة منه إلى مسألة إرجاع الضمير إلى مصدر الفعل، ومن أوائل الذين فصّلوا فيها الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ) إذ ذكر في باب (ما جاء في التنزيل أضمر فيه المصدر لدلالة الفعل عليه) ما نصّه:

. . فمن ذلك قوله تعالى: (فما يزيدهم إلا طغياناً كبيرا) أي فما يزيدهم التخويف، ومنه (وننزّل من القرآن ما هو شفاءٌ ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا) أي لا يزيد إنزال القرآن إلا خسارا، ومنه (يخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً) أي يزيدهم البكاء والخرور على الأذقان، وقد ذكرنا قديماً في قوله (واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرةٌ) أن الهاء كناية عن الاستعانة وفي قوله (يذرؤكم فيه) أي يذرؤكم في الذرء، ومن ذلك قوله (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أي العدل أقرب للتقوى، ومن ذلك قوله تعالى (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله

(1) همع الهوامع: ٣٣/١

(2) همع الهوامع: ٢٦٣/١

من فضله) [1] . . ثمّ زاد على ذلك في موضع لاحق من كتابه شواهد أخرى منها قوله تعالى: (**فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**)[2]، في قراءة من قرأ بكسر الهاء الأخيرة؛ وقوله: (**وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيهَا**)[3]، قرئت بإضافة **كل** إلى **وجهة**، فتكون الهاء كناية عن المصدر في (مُوليها) أي مُولي التولية، ولا يكون **لكل وجهة** لأن الفعل إذا تعدى باللام إلى المفعول لا يتعدى بغير اللام[4]؛ ومثل ذلك قوله تعالى: (**وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ**)[5] . . وزاد الزجاجيّ على ذلك أيضاً من شواهد النظم قول الشاعر[6]:

هذا سراقة للقرآن يدرسه والمرءُ عند الرُّشا إن يلقها ذيب

أي يدرس الدرس، وقول الآخر[7]: من كل ما نال الفتى قد نلته إلا التحيّه

أي نلت النيل، ومثل هذا، أعني إضمار المصدر، قول الشاعر[8]:

لم أر قوماً مثلنا –خيرَ قومهم– أقل به منا على قومه فخراً

أي أقل بالخير، على أنّ (خير قومهم) بدل و (أقلّ) مفعول ثانٍ، وتقدير البيت: لم أر خير قوم مثلنا أقل بذاك فخراً منا على قومنا، والمعنى: إنا لا نبغي على قومنا، ولا نتكبر عليهم، بل نعدّهم أمثالنا .

ومن ذلك قوله تعالى: (**وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ**)[9]، يقول الزمخشريّ في كشافه:

---

(1) إعراب القرآن للزجاجي: ٢٧٥

(2) سورة الأنعام: آية ٩٠... وانظر في التخريج النحويّ للآية أيضاً: التبيان في إعراب القرآن: ٥١٧/١، والدر المصون: ٣٢/٥

(3) سورة البقرة: آية ١٤٨

(4) وبعبارة ابن هشام: لئلا يتعَدَّى العَامِل إِلَى الضَّمِير وَظَاهره مَعًا.. وأصل هذا التوجيه لأبي علي الفارسي، قال: وجاز إضمارها (التولية) لدلالة الفعل عليها...فيكون المعنى: الله مولٍّ لكلِّ وجهة تولية، فأوصل الفعل باللام كما تقول: لزيدٍ ضربتُ، و: (إن كنتم للرؤيا تعبرون). أنظر: الحجة للقراء السبعة: ٢/ ٢٤٠-٢٤١، ومغني اللبيب: ٢٨٨

(5) سورة البقرة: آية ٢٨٢

(6) القائل غير معروف، والبيت من شواهد سيبويه. أنظر: كتاب سيبويه: ٦٧/٣

(7) زهير بن جناب الكلبي. أنظر: إصلاح المنطق: ٣١٦، والشعر والشعراء: ١/ ٣٨٦

(8) زيادة الحارثي. أنظر: شرح ديوان الحماسة: ١٧٨

(9) سورة البقرة: آية ٢٧١

فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ فالإخفاء خير لكم[1] . . ويضيف العُكبريّ في تبيانه: (فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ) : الْجُمْلَةُ جَوَابُ الشَّرْطِ، وَمَوْضِعُهَا جَزْمٌ، وَهُوَ ضَمِيرُ مَصْدَرٍ لَمْ يُذْكَرْ، وَلَكِنْ ذُكِرَ فِعْلُهُ؛ وَالتَّقْدِيرُ: فَالْإِخْفَاءُ خَيْرٌ لَكُمْ، أَوْ فَدَفْعُهَا إِلَى الْفُقَرَاءِ فِي خُفْيَةٍ خَيْرٌ[2] . . ويتابعه الحلبيّ في مصونه قائلاً: والفاءُ في قوله: (فهو) جوابُ الشرط، والضميرُ يعودُ على المصدر المفهومِ من (تُخْفُوها) أي: فالإخفاءُ، كقوله: (اعدلوا هُوَ أَقْرَبُ)[3] . . فأنت ترى ترادف أقوال النحاة والمفسرين على بيان عودة الضمير إلى المصدر في الآية الكريمة وهو دليلٌ بيّن على اشتهار هذه المسألة وانتشارها بعكس ما توهمه المؤلف.

ومن ذلك قوله تعالى: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ)[4] . . قالوا في تفسير (فهو): أي: فذلك التصدقُ عاد الضمير على المصدر لدلالة فعله عليه، وهو كقوله تعالى: (اعدلوا هُوَ أَقْرَبُ)[5] .

ومنه أيضاً قوله تعالى: (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا)[6] وفيه: الفَاعِلُ مُضمر تَقْدِيرُهُ: زَادَهُمْ قَوْلُ الناس[7] . ومثله قوله عزّ وجلّ: (وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ)[8] ذكروا في تفسيره : (لَهُوَ خَيْرٌ) : الضَّمِيرُ لِلصَّبْرِ؛ أَوْ لِلْعَفْوِ؛ وَقَدْ دَلَّ عَلَى الْمَصْدَرَيْنِ

---

[1] الكشاف: ٣١٦/١، وانظر: البحر المحيط: ٦٩٠/٢
[2] التبيان في إعراب القرآن: ٢٢١/١
[3] الدر المصون: ٦١٠/٢
[4] سورة المائدة: آية ٤٥
[5] الدر المصون: ٢٨٠/٤
[6] سورة آل عمران: آية ١٧٣
[7] أنظر: معاني القرآن: ٤١٥/٢، والتبيان في إعراب القرآن: ٣١٠/١
[8] سورة النحل: آية ١٢٦

الْكَلَامُ الْمُتَقَدِّمُ[1] . . ونظيره قوله تعالى: (**وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا**)[2] –وهو من شواهد الزجاجيّ وقد سبق ذكره– ، قالوا في معناه: **وَنُخَوِّفُهُمْ أَيْ بِمَخَاوِفَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَمَا يَزِيدُهُمُ التَّخْوِيفُ إِلَّا طُغْيَاناً كَبِيراً**[3] . . وكذلك قوله سبحانه: (**وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ**)[4] قالوا: **هُوَ أَزْكَى أَيِ الرُّجُوعُ أَطْهَرُ لَكُمْ وَأَنْمَى خَيْرًا**[5] . . ومثله قوله سبحانه: (**وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا**)[6] قالوا: **أَيْ وكان إنفاقهم مُسْتَوِياً قَصْداً لا إسرافاً ولا تَقْتِيراً**[7] . . ومثله قوله سبحانه: (**وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ**)[8] وفيه: **اسْمُ كَانَ ضَمِيرٌ يَعُودُ عَلَى الْمَصْدَرِ الْمَفْهُومِ مِنْ صَبَرُوا، أَيْ لَكَانَ هُوَ، أَيِ صَبْرُهُمْ خَيْرًا لَهُم**[9] . . ومن ذلك قوله تعالى: (**وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ**)[10] أي: **يرضى الشكر لكم**[11] . . ومنه قوله تعالى: (**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**)[12] قيل: **يَعُودُ عَلَى الاسْتِعَانَةِ، وَهُوَ الْمَصْدَرُ الْمَفْهُومُ مِنْ قَوْلِهِ: وَاسْتَعِينُوا**[13] .

ولو ذهبنا نتتبّع ذكر المسألة في تفسير القرآن الكريم للنحويين لأسعفنا البحث بمئات الإشارات والتلميحات في مواضعَ متعددة وآيات كثيرة غير ما أوردناه آنفاً، على أنّ ما ذكرناه من الآيات

---

(1) التبيان في إعراب القرآن: ٨١٠/٢
(2) سورة الإسراء: آية ٦٠
(3) البحر المحيط: ٧٦/٧
(4) سورة النور: آية ٢٨
(5) البحر المحيط: ٣٢/٨
(6) سورة الفرقان: آية ٦٧
(7) التبيان في إعراب القرآن: ٩٩١/٢، وانظر: الدر المصون: ٥٠١/٨
(8) سورة الحجرات: آية ٥
(9) البحر المحيط: ٥١٢/٩
(10) سورة الزمر: آية ٧
(11) معاني القرآن: ٤١٥/٢
(12) سورة البقرة: آية ٤٥
(13) البحر المحيط: ٢٩٩/١، وقد نسب هذا القول للبَجَليُّ، وقيل الضمير للصلاة... وانظر كذلك: التبيان في إعراب القرآن: ٥٩/١. قلت: وهو ما صحّحه الزجاجي في كلامه آنفاً فراجعه.

والشواهد يفوق ما ذكره المؤلف في احتجاجه على القوم. . وهذا من الغريب المستشنع عليه لأنّ النحاة قد فضحوا بهذه المسائل تدليسه وطعنه عليهم وأثبتَ البحث أنهم قد غطّوا الموضوع بالشرح والتفصيل فيما عرفه المؤلف وفيما لم يعرفه وغفل عنه. . فكفونا مؤونة الردّ والدحض. . وفي هذا بلاغ للمعتبرين.

ونتناول الآن مسألة تباكي المؤلف على الإنشاء والأسلوب وزعمه بأنّ النحويين قد حرمونا استعمالَ هذا الأسلوب لأنهم غفلوا عنه. . ونريدُ أن نثبتَ له هاهنا بأنّ ما زعمه وهمٌ وأضغاثُ أحلام، فكما إنّ النحاة قد فصّلوا المسألة في نحوهم وتفسيرهم كما رأينا، فإنهم كذلك قد أتوا في كلامهم وأمثلتهم النحوية بجمل وتراكيب من هذا الأسلوب في التعبير، وهو دليلٌ على معرفتهم به وإجازتهم له. . واستمع -أيها الواهم- إلى سيبويه وهو يقول في (باب ما يرتفع بين الجزمين): **وتقول: إن تأتني فهو خير لك وأكرمك، وإن تأتني فأنا لآتيك وأحسن إليك. وقال عزَّ وجلَّ: (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خيرٌ لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم)**. .[1] وأصغِ إلى المبرّد وهو يُمثّل في (باب المجازاة وحروفها) بقوله: **وإن تقمْ فَهُوَ خير لك**[2]. . ثم أولِ سمعك عباس حسن (ت ١٣٩٨ هـ) منشئاً وممثلاً لذلك في باب (الضمير): **ومثل هذا: "من صدق فهو خير له، ومن كذَب فهو شر عليه" فمرجع الضمير في الجملة الأولى "الصدق"، وهذا المرجع مفهوم من الفعل: "صَدَق". كما أن مرجع الضمير في الجملة الثانية هو: "الكذب"، وهو مفهوم من الفعل: "كَذَب" وكلا الفعلين قد اشتمل على المرجع ضمنًا لا صراحة، لاشتراكهما مع المرجع الصريح في معناه وفي ناحية من أصل الاشتقاق، ومن ذلك أن تقول للصانع: أتقنْ فهو سبب الخير والشهرة. أي: الإتقان، وتقول للجندي: اصبرْ فهو سبب**

[1] كتاب سيبويه: ٣/ ٩٠
[2] المقتضب: ٢/ ٥٠

النصر، أي: الصبر[١] . .

هذا من أمثلة النحويين التي لم يطّلع عليها المؤلف كما لم يطّلع على أقوالهم وشروحهم من قبل . .أمّا ما جاء على هذا الأسلوب من كلام الأدباء والخطباء والكتّاب والأمراء فكثير بثير نكتفي بهذه الطائفة من الأمثلة لكي يعتبر الغافل ويفهم الجاهل . .ونبدأ بالأمثلة من كلام أفصح العرب (صلى الله عليه وسلم)، ففي حديث سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ نجد قوله: . . .**وَصِلِي بِهَا رَحِمَكِ تَرْعَى عَلَيْهَا فَإِنَّهُ خَيْرٌ لَكِ**[٢] . .ومن حديث أنس بن مالك قوله للرجل الذي شكا الحاجة: . .**وَابْتَعْ قَدُومًا بِدِرْهَمٍ فَاحْتَطِبْ بِهَا فَإِنَّهُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْمَسْأَلَةِ**[٣] . .ومن خطاب أبي بكر (رضي الله عنه) لأصحاب الردة قوله وقد بعث إليهم خالداً: . . .**فمَن اتّبعه فهو خير له، ومن تركه فلن يعجز الله**[٤] . .ومن كلام الأحنف ابن قيس لمعاوية حين أمره بفعل ما لا يرضى، قال: **يا أمير المؤمنين، إن تعفني فهو خير لك**[٥] . .ومن المشهور ما قاله ذلك الخارجيّ لعبد الملك بن مروان عن ابنه: **دعه يبكي؛ فإنه أرحب لشدقه، وأصح لدماغه، وأذهب لصوته، وأحرى ألا تأبى عليه عينه إذا حضرته طاعة الله، فاستدعى عبرتها**[٦] . .ومن كلام المغيرة بن أبي قرّة ليزيد بن المهلّب ينصحه: . .**ولكن اكتب سله القدوم وشافهه بما أصبت فهو أسلم**[٧] . .وورد في رسالةٍ لعمر بن عبد العزيز إلى أهل الأمصار في الأنبذة قوله: **فمن يطع منكم فهو خير له**[٨] . .فهذا من كلامهم في القرن الهجري الأول .

---

(١) النحو الوافي: ٢٥٧/١
(٢) موطأ مالك: ٩٦٧/٢
(٣) مختصر الأحكام للطوسي: ٢٥٣/٣
(٤) نهاية الأرب في فنون الأدب: ٦٥/١٩
(٥) العقد الفريد: ١١٤/٤
(٦) الكامل في اللغة والأدب: ١٧٠/٣
(٧) نهاية الأرب في فنون الأدب: ٣٥٢/٢١
(٨) العقد الفريد: ٧٢/٨

ومما جرت به ألسنتهم وأثبتته أقلامهم قول الجاحظ على لسان أحد البخلاء: . . **فإن التمست لي عذرا فهو أروحُ لقلبك، وإن لم تفعل فهو شرٌّ لك**[1] . . وللجاحظ أيضاً حكايةً عن بعض العرب: **وإذا صاح الغراب مرتين فهو شرّ، وإذا صاح ثلاث مرّات فهو خير على قدر عدد الحروف**[2] .

أليس كلّ ما ذكرناه من الحديث النبويّ والتراث الأدبيّ العربيّ يشهدُ بتفشّي هذا الأسلوب في كلامهم وانتشاره بينهم، ويثبتُ أنّ ما توهمه المؤلف من غفلة النحويين عن المسألة، وعدم اطلاعهم على آيات القرآن، وغياب الأسلوب في كلامهم – باطلٌ باطلٌ باطلٌ بالثلاث ؟ !

المسألة ٢٧: حذف المفعول له[3]

هذا من مواضع الكتاب الدالة على عدم فقه مؤلفه في النحو وفلسفته . . وذلك أنّه أراد أن يدلل على غفلة النحاة عن حذف المفعول له على الرغم من أنهم أشاروا إلى ذلك في مواضع المصدر المؤول كما نقلها عن بعضهم . . ولو أنّه تثبت ولم يعجل في حكمه لكانت هذه النصوص منعته –أو استوقفته على الأقل– عن المضيّ في طريق الطعن بلا دليل وجيه . . إذ كيف يعترف الكثير منهم بالحذف ثم لا يشيرون إليه في مواضع الحذف على كثرتها في القرآن وفي كلام العرب؟ ألم يكن الأجدر بالمؤلف أن يتهم تحليله وتأصيله قبل أن يكتب ما كتب؟ !

ألزم المؤلف القارئ منذ البداية بأنّ المفعول له قد حُذف في مواضع كثيرة من القرآن، واستشهد بالآيات: (والهديَ معكوفا أن يبلغَ محله) و (أن تقولَ نفس يا حسرتا) و (يبين الله لكم أن تضلوا) و (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) و (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم)

---

(1) البخلاء: ٢٧١

(2) الحيوان: ٢١٩/٣

(3) أنظر: النحويون والقرآن: ٢٥٦-٢٥٧

وغيرها . . والحقيقة أنّ الأمثلة على ذلك كثيرة متنوعة، لكنّ المشكل هو عدم فهم المؤلف لها كما قلنا . . فقد صنّف حضرتُه النحاة في مذاهبهم إلى فريقين: منهم من جعل المفعول له محذوفاً وقدّر الكلام على حذف المضاف، ومنهم من جعل المصدر المؤول في كل ذلك مفعولا له في محل نصب . . وهو تصنيف لم يسبقه أحد إليه، لأنه -ببساطة- لم يشك أحد قبله بأنّ تقدير الكلام هو على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو باب لم يخلُ منه كتاب نحوي قديم ولا حديث، لأنه كثير في كلام العرب ومما جاء على الاتساع في لغتهم، وهو نوع من الاختصار والإيجاز مستحسن عندهم . والدليل على ذلك أنّ معظم الآيات التي استشهد بها المؤلف على حذف المفعول له قد وردت في هذا الباب: أقصد باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وقد أوردها الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ) في أول باب من أبواب كتابه (إعراب القرآن) بتقدير مضاف محذوف في كل منها . . فالمسألة إذاً معروفة مثبتة ولم تخل بها كتب النحو كما زعم المؤلف . أمّا السبب في عدم اعتبارهم لهذا الموضع من مواضع حذف المفعول له فهو أنّ المضاف المحذوف قد أعطى للمضاف إليه إعرابه فحلّ الأخير محلّه، وهو ما يقصدونه بقولهم (قام مقامه)، وعلى حدّ قول الزمخشري: **وإذا أمنوا الإلباس حذفوا المضاف وأقاموا المضاف إليه مقامه وأعربوه بإعرابه**[1] . . ولا أظنّ المؤلف يقول في إعراب المصدر المؤول (أن تضلوا) أو (أن يبلغ) أو (أن تميد) أنّه في محل جرّ مضاف إليه للمفعول له المحذوف . . لا أظنّ المؤلف يزعم ذلك، لأنّ المتفق عليه في إعراب كلّ من هذه المصادر وأمثالها أن يقال إنه في محلّ نصب مفعول له والتقدير: كراهة (أو مخافة أو خشية) أن تضلوا أو يبلغَ أو تميدَ . . وهكذا . وعليه فليس الأمر قائماً على الحذف الأصيل المعروف، وهو أن يُحذف اللفظ

[1] المفصل في صنعة الإعراب: ١٣٤

ويُقدّر في الإعراب أو يصبح نسياً منسياً كحذف المفعول به والمنادى والمنعوت وغيرها . وإنما يُشار إلى الحذف في تقدير الكلام لبيان معناه فيقال: والكلام على تقدير حذف المفعول له، وليس هناك محذوف في الإعراب على الحقيقة . . . كما إنّ المصدر المؤول هو في الأصل مضاف إليه أي أنه صلة للمضاف وبهما معاً يتم المعنى، فلمّا كانا كالجزء الواحد واستُغنيَ عن أحدهما بالآخر لم يكن ذلك حذفاً بمعناه الصريح . . ومن هنا يتبين لنا أنّ ما صنّفه المؤلف من مذاهب النحويين يشبه ما يشيده الأطفال من الرمال على شاطئ البحر قبل أن يأتي عليه الموج أو تسفه الريح أو يهدمه الأطفال أنفسهم قبل رحيلهم. بل إنّ المؤلف المخذول يقيم الحجة على نفسه من حيث أراد أن يحتج بها على غيره، كأنّه ينسج من تحليله في كل فصل من كتابه حبالاً ثم هو لا يُخنق إلا بها . . . ولننظر كيف فعل في هذا الفصل:

لقد ذكر المؤلف رأياً لأبي البركات الأنباريّ في كلّ من المذهبين وبقولين مختلفين، فتارة يقول الرجل في (أن تضلوا) و (أن يفقهوه) : **كراهةَ أن تضلوا وكراهة أن يفقهوه**، وتارة يقول في آية (يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا) : **وأن تؤمنوا في موضع نصب على المفعول له**. . . فكيف اختلف مذهب الرجل بين الموضعين، وماذا كان رأيه على الحقيقة؟ أهو حذف المفعول له أم جعله هو المصدر المؤول؟ أم أنّ له ضابطاً –لا نعرفه نحن ولا المؤلف– يجعله يغيّر مذهبه بين المواضع المختلفة؟ ؟ أم أنّ الرجل لا يدري ما يقول، ويكون ما دأبَ عليه المؤلف من الطعن فيه وفي أمثاله واتهامه إياهم بالجهل صحيحاً مستساغاً ؟ ؟

على أننا نضيف إلى أبي البركات الشيخَ العكبري، فقد جعله المؤلف من أصحاب المذهب الأول القائلين بالحذف، واستشهد بقوله في (أن تميد بكم) : مخافة أن تميد بكم . . ولو أنّ المؤلف قد قلّب في

كتاب (التبيان في إعراب القرآن) جيداً واطّلع على مذهب الشيخ ورأيه في كلّ الآيات التي احتج بها لوقف على تناقض خطير للشيخ ! ! لأنه سيجده يقول عند آية (يبين الله لكم أن تضلوا) : **(أن تضلوا) هُوَ مَفْعُولٌ لَهُ تَقْدِيرُهُ: مَخَافَةَ أَنْ تَضِلُّوا**[1] . . ولوجده يعلن عند آية (أن تقول نفس يا حسرتا) : **(أَنْ تَقُولَ) : هُوَ مَفْعُولٌ لَهُ؛ أَيْ أَنْذَرْنَاكُمْ مَخَافَةَ أَنْ تَقُولَ**[2] ، ولألفاه ينصّ عند آية (وجعلنا في قلوبهم أكنة أن يفقهوه) : **(أَنْ يَفْقَهُوهُ) : مَفْعُولٌ مِنْ أَجْلِهِ؛ أَيْ: كَرَاهَةَ أَنْ يَفْقَهُوهُ**[3] . . . ولو أنّ المؤلف اطلع على كتاب الشيخ (إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث) لوجده يفرد باباً أسماه: **وُقُوعُ الْمَصدرِ المؤول مَفْعُولاً لَهُ**، أورد فيه حديث: **(لا تدخُلوا على هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ الْمُعَذَّبِينَ أَن يُصيبكُم)** ثم قال: **أَن هُنَا مَفْتُوحَةٌ وَهِيَ الناصبة للمضارع، وموضعها نصب على الْمَفْعُولِ لَهُ أي: مَخَافَةَ أَن يُصيبكُم**[4] . . . وكرّر هذا المذهب عند حديث: **(إذا كَانَ أحدكُم فِي صَلَاة، فَلَا يرفع بَصَره إِلَى السَّمَاء أَن يلتمع بَصَره)** قال: **تَقْدِيره: مَخَافَةَ أَن يلتمع بَصَره. فَهُوَ مفعول لَهُ، كَقَوْله تَعَالَى: (يبين الله لكم أَن تضلوا) أَي: مَخَافَةَ أَن تضلوا أَو كَرَاهِيَة**[5] . . .

فكيف اختلف مذهب العكبريّ بين هذه الآيات وبين قوله في (أن تميد بكم) الذي أثبته له المؤلف ؟ ؟ هل يمكن أن يكون للقوم رأيان في المسألة ذاتها فمرّة يحذفون ومرّة يثبتون أم أنهم كانوا يُعربون على هواهم فكيفما دارت القاعدة النحوية متفقة مع المعنى أداروا معها رأيهم كما يزعم المؤلف في كتابه[6] ؟ ؟ . . . . ألم يفهم المؤلف أنّ اختلاف آراء النحاة بين

---

[1] التبيان في إعراب القرآن: ٤١٤/١

[2] التبيان في إعراب القرآن: ١١١٢/٢

[3] التبيان في إعراب القرآن: ٤٨٨/١

[4] إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث: ١١٩-١٢٠

[5] إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث: ١٩٠

[6] هذا التناقض في احتجاج المؤلف –على افتراض جهله– يعتبر فضيحة في البحث النحوي، أما إذا كان المؤلف متعمّداً هذه التعمية فإننا أمام جريمة أكاديمية ضُبط صاحبها متلبّساً !!

الحذف والإثبات ناتج عن اختلاف التعبير في مسألة واحدة وما ثَـمّ اختلاف ولا تمذهب أصلاً؟؟ فالمسألة قائمة على الحذف المعوّض عنه، فلا فقدان لجزء من الكلام في الإعراب وإنما يقدّر الحذف عند تقدير المعنى.

ثم أنحى المؤلف باللائمة على النحويين لأنهم لم يشيروا إلى جواز وقوع المفعول له مصدراً مؤولاً واقتصروا على ذكر المصدر الصريح في أمثلتهم وشواهدهم له، وأنّ كتب النحو (كلها) قد أخلّت بذلك.. ونكتفي في الرد عليه بما أفرد العكبري له باباً في كتاب ألفاظ الحديث وقد مرّ ذكره... إلا أنّ ما قرّرناه من مذهب الجمهور في المسألة يفسّر أيضاً قلّة ذكر المصدر المؤول في باب المفعول له، لأنّه مُقامٌ عندهم مَقام المفعول له وهو صلة له في المعنى وليس مفعولاً له أصيلاً.. والله المستعان.

المسألة ٢٨: تتابع الشرط والجواب واحد [١]

تعرّض المؤلف هنا لمسألة أكبر من فهمه فخلط فيها ما شاء له وهمه وتخيّله، وهو يحسب أنّه جاء فيها بالسبق والتبريز.. والحقّ أنّ المسألة تسمى عند النحويين المتأخرين (اعتراض الشرط على الشرط) كأنّ الشرط الثاني يأتي كالجملة المعترضة بين الشرط الأول وجوابه، وهو ما أحسّه المؤلف نفسه من هذا الأسلوب حين قرر في نهاية فصله بأنّ **مقتضاه أنّ الشرط الأول يفيد العموم في أمر من الأمور، ويأتي الشرط الثاني لشأن خاص فيه**.. ولا داعيَ لجمع أقوال النحاة في المسألة لتكذيب المؤلف في ادعائه بعدم اهتمام القوم بهذا الأسلوب، لأن الشيخ ابن هشام –رحمه الله– قد كفانا ذلك ففصّل المسألة في رسالة خاصة أسماها (اعتراض الشرط على الشرط) وذكر فيها تحصيل الآراء وشواهدها. والرسالة صغيرة الحجم وقد نقلها السيوطي في كتابه الأشباه والنظائر [٢]، حيث

---

[١] أنظر: النحويون والقرآن: ٢٦٤-٢٦٧

[٢] أنظر: الأشباه والنظائر: ١٠٧/٧

استثنى ابن هشام في بدايتها خمسة أوجه في التعبير شبيهة بهذا الأسلوب وهي في الحقيقة ليست منه، أحدها: أَن يكون الشَّرْط الأول مقترنا بجوابه، ثمَّ يأْتي الشَّرْط الثَّاني بعد ذَلك، كَقَوْله تَعَالَى: (يَا قوم إِن كُنْتُم آمنتم بِاللَّه فَعَلَيهِ توكلوا إِن كُنْتُم مُسلمين)؛ ثانيها: أَن يقترن الثَّانِي بفاء الْجَواب لفظا، نَحْو: إِن تكلم زيد فَإِن أجَاد فَأحْسن إِلَيْهِ لأَن الشَّرْط الثَّانِي وَجَوَابه جَوَاب الأول؛ ثالثها: أَن (يقْترن) بهَا تَقْديرا، نَحْو: (فَأَما إِن كَانَ من المقربين)؛ رابعها: أَن يعْطف على فعل الشَّرْط شرط آخر، كَقَوْله: تَعَالَى: (وَإِن تؤمنوا وتتقوا يُؤْتكُم أجوركم وَلَا يسألكم أَمْوَالكُم إِن يسألكموها فيحفكم تبخلوا)؛ خامسها: أَن يكون جَوَاب الشَّرْطَيْنِ محذوفا، فَلَيْسَ من الاعْتِرَاض نَحْو: (وَلَا ينفعكم نصحي إِن أردتّ أَن أنصح لكم)، وَكَذَلِكَ (وَامْرَأَة مُؤمنَة إِن وهبت نَفسهَا للنَّبِي إِن أَرَاد النَّبِي). [1]

ثم قال الشيخ: وَإِنَّمَا الدَّلِيل فِي قَوْله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: (وَلَوْلَا رجال مُؤمنُونَ) إِلَى قَوْله تَعَالَى (لعذبنا)[2]، فالشرطان وهما (لَوْلَا) و (لَو) قد اعترضا، وَلَيْسَ مَعَهُمَا إِلَّا جَوَاب وَاحِد مُتَأَخّر عَنْهُمَا، وَهُوَ (لعذبنا). وَفِي آيَة أُخْرَى على مَذْهَب أبي الْحسن (رَحمَه الله)، وَهِي قَوْله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: (إِذا حضر أحدكُم الْمَوْت إِن ترك خيرا الْوَصِيَّة)، فَإِنَّهُ زعم أَن قَوْله جلّ ثَنَاؤُهُ (الْوَصِيَّة للْوَالِدين) على تَقْدِير الْفَاء، أَي فَالْوَصِيَّة، فعلى مذْهبه يكون مِمَّا نَحن فِيهِ، وَأما إِذا رفعت (الْوَصِيَّة) بـ (كتب)، فَهِيَ كالآيات السابقات فِي حذف الجوابين[3].

---

[1] أنظر: اعتراض الشرط على الشرط: ٣٢-٣٥

[2] سورة الفتح: آية ٢٥.. وتمام نصها: (وَلَوْلا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا).

[3] اعتراض الشرط على الشرط: ٣٧-٣٩

وذكر من هذا الطراز في النظم قول الشاعر:

إن تستغيثوا بنَا إن تذعروا تَجدوا منّا معـاقل عـزٍّ زانها كرَمُ

وقول ابن دريد: فَإن عثرت بعْدهَا إن وألت نَفسي من هاتا فقولا لالعا

وأنا فأعتقد بأنّ هذه الخلاصة من كلام ابن هشام كافية للقرّاء في معرفة حقيقة المسألة وتوجيه جمهور النحاة فيها . . وهي كذلك فاضحة لتخليط صاحبنا المؤلف وتعميمه في الشواهد القرآنية ومجيئه بما هو من المسألة وما هو ليس منها ، وأنّه لو كان نحويّاً حقيقيّاً لتتبّع أقوال النحاة وعرف ما يقصدونه بقولهم (اعتراض الشرط على الشرط) قبل أن يخوض مع الخائضين بغير علم . . هذا إذا غفرنا له عدم اطّلاعه على رسالة ابن هشام هذه وتلخيصها وهي -بعدُ- موجودة مطبوعة مشهورة!

ومن هذا الباب أيضاً قول عمرو بن معديكرب:

علامَ تَقول الرمْح يثقل عَاتقي إذا أَنا لم أطعن إذا الْخَيل كرت

وهذا البيت -على كثرة إيراده في كتب النحو- لم أرَ أحداً جعله شاهداً على اعتراض الشرط إلا الزجاجيّ -رحمه الله- حيث تعرّض لشرحه ثم قال: **ومثله: أزورك إذا أكرمتني إذا لم يمنعني من ذاك مانع**[1] . . وهذا المثال على اعتراض الشرط من نحويّ قديم يفنّد زعم المؤلف في أنهم غفلوا عن هذا الأسلوب ولم يُلتفت إليه إلا عند المتأخرين الذين لم يوردوا إلا الأمثلة الجافية والمصطنعة.

على أنّ ابن مالك قد ذهب في تحليل هذه المسألة مذهباً آخر فقال: **إذا توالى شرطان دون عطف، فالثاني مقيد للأول كتقييده بحال واقعة موقعه، والجواب المذكور أو المدلول عليه للأول. والثاني**

---

[1] أنظر: إعراب القرآن للزجاجي: ٢٩٥

مستغنى عن جوابه لقيامه مقام ما لا جواب له وهو الحال[1] . . وجعل التقدير في آية هود[2]: **إن أردتّ أن أنصح لكم مراداً غيكم لا ينفعكم نصحي** . . على تقدير جواب الشرط الأول مدلولاً عليه بما سبقه في بداية الآية وجعل الشرط الثاني في موضع الحال. وهو ما لم يطّلع عليه المؤلف أيضاً، لأنه لو كان فعل لعرف أنّ كثيراً من الشواهد التي أوردها ليست من المسألة أصلاً.

فخُلص من هذا العرض أنّ جمهور النحاة قد فصّلوا مسألة اعتراض الشرط على الشرط وخرّجوا عليها الشواهد من القرآن الكريم وغيره بما يزيد على ما أورده المؤلف الذي يبدو أنه غافل عن كلّ ذلك. . ثمّ إن من النحاة من جعل آية هود وغيرها من هذا الباب، ومنهم من دقّق في المسألة -كابن هشام- وقصَرَ الشواهد على آيتين فقط مما توفّر فيها شروط الاعتراض. . وقد حلّل ابن هشام سبب استبعاده لآية هود عن هذا الباب بقوله: **الْآيَة الْكَرِيمَة لم يذكر فيهَا جَوَاب وَإِنَّمَا تقدم على الشَّرْطَيْنِ مَا هُوَ جَوَاب فِي الْمَعْنى للشَّرْط الأول فَيَنْبَغِي أَن يقدر إِلَى جَانِبه وَيكون الأَصْل إِن أَردْت أَن أنصح لكم فَلَا ينفعكم نصحي إِن كَانَ الله يُرِيد أَن يغويكم وَأما أَن يقدر الْجَواب بعدهمَا ثمَّ يقدر بعد ذَلِك مقدما إِلَى جَانب الشَّرْط الأول فَلَا وَجه لَهُ وَالله أعلم**[3] . . وعلى أية حال فإنّ الجميع متفقون على أنّ دخول الفاء على الشرط الثاني يجعله هو وجوابه جواباً للشرط الأول، وهو خارج عن باب اعتراض الشرط على الشرط بالاتفاق. . ويمكن أن نلحظ مذهب الأقدمين في كتبهم وتفاسيرهم، فمن ذلك قول الأخفش (ت ٢١٥ هـ) عند آية: **(يَابَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ)**[4] . . . قال: **كان كأنّه قال**

---

[1] شرح الكافية الشافية: ٣/١٦١٤

[2] سورة هود: آية ٣٤.. ونصها: (وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ).

[3] مغني اللبيب: ٨٠١

[4] سورة الأعراف: آية ٣٥

فَأَطِيعُوهُم[1] . . أي أنّه أوّل الشرط الثاني وجوابه جواباً للشرط الأول. ومنه أيضاً قول الزجّاج (ت ٣١١ هـ) عند آية البقرة ﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ**﴾[2]: **وجواب الشرط في الفاء مع الشرط الثاني وجوابه وهو (فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ)، وجواب (فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ) (قوله) (فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)** [3] . . ولا داعيَ لاستقصاء الشواهد على ذلك بل نكتفي بشهادة أحد المتأخرين وهو السمين الحلبيّ (ت ٧٥٦ هـ) حيث قال: **ولا نعلمُ خلافاً أنه يقعُ الشرطُ وجوابُهُ جواباً لشرطٍ آخرَ مع الفاءِ**[4] . . ومثّل له في موضع آخر بقوله: **إذا جاءني طعامٌ فلو جئتني أطعمتُك**[5] . . فعُلم من ذلك أنّ أكثر الشواهد القرآنية التي أوردها المؤلف ليست من باب اعتراض الشرط على الشرط كما عرّفها النحاة وشرحوها، مع أنّ المؤلف قد جعل النمط الأخير عمدة هذا الباب ورتّب على نسقه أمثلته كما سنرى.

ولذا كثر الاختلاف والتناقض –إلى حدّ الإضحاك– في تحليل المؤلف واستشهاده. فمن ذلك أنّه أورد آية: ﴿**فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ**﴾[6] دليلاً على اعتراض الشرط ثم قال: **وهذا يعضد ما ذهب إليه أبو البقاء العكبري بأن الشرط الثاني هو جواب للشرط الأول**. . وذكر قول العكبريّ عند آية (ولا ينفعكم نصحي) . . والعجيب أنّ المؤلف عضّد مذهب العكبريّ في آية (هود) مع أنّ الأخير نحى مذهباً مختلفاً في آية (محمد)، فهو يقول في تبيانه: ﴿**فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ**﴾ **: العَامِلُ في (إِذَا) مَحْذُوفٌ تَقْدِيرُهُ: فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَاصْدُقْ**[7] . . وهو في رأيه هذا مخالف لمذهب

---

[1] معاني القرآن للأخفش: ٣٢٤/١
[2] سورة البقرة: آية ٣٨
[3] معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ١١٧/١
[4] الدر المصون: ٣١٨/٢
[5] الدر المصون: ٧٠٠/٩
[6] سورة محمد: آية ٢١
[7] التبيان في إعراب القرآن: ١١٦٣/٢

الجمهور كما عرفنا[١]، أي أنّ جواب الشرط الأول عنده ليس الشرط الثاني كما في آية هود . . فكيف استشهد المؤلف بآية وجعلها تعضيداً لمذهب العكبريّ في آية أخرى وهو مخالف له في الأولى أصلاً؟ أم أنّ المؤلف لم يقرأ قول العكبريّ عند آية (محمد) ؟ !

ومن ذلك أنّ المؤلف عنون الفصل بـ (تتابع الشرط والجواب واحد)، فليقل لنا أين هذا الجواب فيما استشهد به من قوله تعالى: **(وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ)** أو قوله: **(وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ)**[٢] أو قوله: **(وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ)**[٣]؟ أم أنّه سيجعل الجواب محذوفاً ويُقدّره؟ فكيف استوى المحذوف والمذكور عند صاحبنا -وهو الحروفيّ الذي يتتبّع ظاهر الكلام- في هذه المسألة دون غيرها ؟

ومن ذلك أيضاً ما أتحفنا به المؤلف من أمثلة قاسها على الآيات ليحاكيَ أسلوب القرآن، فكان من أمثلته: **إن تقرأ كتابا فإن تجد فيه ما ينفعك فقيّده** . . ولا ندري إن كان المؤلف يعلم أنّ توالي شرطين أو أكثر بنفس الأداة أو بأداتين متقاربتين مثل (إذا) و (إن) لا يتغيّر حكمه بتغيير موضع الجواب من الكلام، كما لا ينبغي أن يتأثر نظم الكلام بذلك التغيير؛ يقول الزمخشري عند آية هود: **فإن قلت: ما وجه ترادف هذين الشرطين؟ قلت: قوله (إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ) جزاؤه ما دلّ عليه قوله (لَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي) وهذا الدال في حكم ما دلّ عليه، فوصل بشرط كما وصل الجزاء بالشرط في قولك: إن أحسنتُ إليّ أحسنتُ إليك إن أمكنني**[٤] . . أي أنّ تقديم الجواب وتأخيره ينبغي أن لا يفكك الكلام ولا ينقص المعنى، وهذا الأمر واضح بيّن في الشواهد البواقي على هذا

---

[١] على أنّ العكبريّ أورد رأي الجمهور ثانياً بعد قوله هذا، أي أنّه فضّل الأول عليه.
[٢] سورة الأحزاب: آية ٥٠
[٣] سورة الأنعام: آية ٣٥
[٤] الكشاف: ٢/٣٩١

النمط مما استشهد به المؤلف . . فهل يمكننا في مثاله الذي أتحفنا به أن نفعل ذلك ؟ أعني أن نقول: إن تقرأ كتابا فقيّده إن تجد فيه ما ينفعك ؟ ألا يرى المؤلف أنّ إرجاع الضمير في الجواب (وهو قوله: فقيّده) إلى الشرط الثاني دون الأول قد جعل مثاله المصنوع يفتقر إلى المرونة والطراوة المتحققة في الآيات أو في كلام المفسرين والنحاة الذين عاب عليهم أمثلتهم الجوفاء والمتكلّفة؟ ! نقول هذا مع أننا قد أثبتنا خطأ المؤلف في جعل النمط المذكور من باب تتابع (أو اعتراض) الشرط ، وإلاّ فإنّ مذهب الجمهور يقضي بأن الجواب في باب الاعتراض عائد للشرط الأول، أمّا جواب الشرط الثاني فمحذوف لدلالة الأول وجوابه عليه[1] . . وعليه يكون مثال المؤلف بعيداً عن الفصاحة وعن قاعدة هذا الباب بمراحل .

ومع ذلك سنمضي مع المؤلف على افتراض أنّ هذا الأسلوب من باب الاعتراض . . فيبقى أن نقول: لو كان لصاحبنا أدنى اطلاع على كلام العرب لَمَا رماهم بالغفلة عن هذا الأسلوب، وإلاّ فإنّ في الحديث الصحيح المشهور ما يُثبتُ أنّ ذلك من كلامهم وأنّه معروف عندهم، مصداقاً لقوله تعالى: (إنا أنزلناه قرآناً عربياً) . . فقد ثبت في الصحيح أنّه (صلّى الله عليه وسلم) قال: (**إنْ قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلةٌ فإن استطاع أن لا تقومَ حتّى يغرسَها فليغرسْها**)[2] . . وهو حديث يتناقله الخطباء على المنابر ويعرفه الكثير من العامّة . . ولا داعيَ أن نشير إلى الفصاحة والبلاغة والطلاوة التي تقطر من هذا الحديث ما لا يجوز معه المقارنة بينه وبين مثال المؤلف المتصنّع المذكور آنفاً !

ومثله فيما صحّ إسناده قوله: (**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يُغَيِّرَهُ بِيَدِهِ فَلْيُغَيِّرْهُ**

---

(1) أنظر: اعتراض الشرط على الشرط: ٤١

(2) أنظر: الأدب المفرد: ١٦٨

بيَده. .)[١] . . وفي حديث آخر، وهو حسن، أنه (صلى الله عليه وسلم) قال: (**إذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ**)[٢] . .

وجرى على لسان بعض الصحابة والتابعين شيء من هذا الأسلوب لمن تتبّعه، فمن كلام جابر (رضي الله عنه) وقد سألوه عن وقت الصلاة فأجاب ثم قال: . . **وَحَدِيثِي هَذَا عِنْدَكُمْ أَمَانَةٌ، فَإِذَا مِتُّ فَإِنِ اسْتَطَاعَ الْحَجَّاجُ أَنْ يَنْبشَنِي فَلْيَنْبِشْنِي**[٣] . . ومن فتاوى الإمام مالك (ت ١٧٩ هـ) قوله: **إِذَا فَاتَهُ الْحَجُّ فَإِنِ اسْتَطَاعَ خَرَجَ إِلَى الْحِلِّ، فَدَخَلَ بِعُمْرَةٍ فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَى**[٤] . . ، ومما رووه عن ابن عُمَرَ: **أَنَّهُ كَانَ إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ فَرَأَى فِي ثَوْبِهِ دَمًا، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَضَعَهُ وَضَعَهُ**[٥] . .

وفي هذه الشواهد مبلغ.

المسألة ٢٩: ذلك بأنه[٦]

أوغل المؤلف في نهجه الحروفي فزعم بأنّ الباء في (ذلك بأنّه) هي بمعنى اللام في ربطها العلة بالمعلول، وما دام هذا التركيب هو الوارد في القرآن، وجب اتباعه لأنه الأسلوب الأمثل والأعلى . . ونقول:

١ . إنّ المؤلف –كعادته– لم يحترم خصوصية النظم القرآني وأنّ وراءه نكتاً بلاغية وأسراراً بيانية لا يعلمها إلا من علّمه الله ووفقه، وهي مما جعل هذا القرآن العظيم كلاماً مُعجزاً ولا يستطيع أحد من البشر أن يأتي بمثله . . فليس ورود صيغة التعليل بالباء دون اللام وتكرارها في القرآن يستدعي استعمال هذا التركيب في كلامنا وأن يُقاس ذلك على ما جاء في القرآن.

---

(١) أنظر: مسند أحمد: ١٢٦/١٧
(٢) أنظر: سنن أبي داود: ٢٢٨/٢
(٣) أنظر: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: ٢٨١/١
(٤) موطأ مالك: ٣٦٢
(٥) أنظر: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: ١٢٨/٢
(٦) أنظر: النحويون والقرآن: ٢٨٤

٢ . زعم المؤلف أن هذه الصيغة تكررت في القرآن ثلاثاً وثلاثين مرة، والحقيقة أنها وردت في اثنين وثلاثين موضعاً لا غير، وعلى النحو التالي: (ذلك بأنهم) في عشرين موضعاً ، (ذلك بأن) في تسعة مواضع، (ذلك بأنه) في موضع واحد ، (ذلكم بأنه) في موضع واحد ، (ذلكم بأنكم) في موضع واحد ، فالمجموع على هذا اثنان وثلاثون موضعاً .

٣ . إنّ أصل الباء أن تستعمل في معنى الإلصاق، يقول سيبويه: **وباء الجر إنما هي للإلزاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجت بزيدٍ ، ودخلت به، وضربته بالسوط: ألزقت ضربك إياه بالسوط. فما اتسع من هذا في الكلام فهذا أصله**[١] . وهذا هو مذهب جمهور المحققين ، حيث ردّ كثير منهم سائر معاني الباء إلى معنى الإلصاق وجعلوه معنى لا يفارقها ، وقد ينجرّ معه معان أخر . والإلصاق عندهم ضربان: حقيقي نحو: أمسكت الحبل بيدي . أي: ألصقتها به . ومجازي، نحو: مررت بزيد ، أي مررتُ ملتصقاً به[٢] . فإذا عرفنا ذلك وأقررناه تكشّف لنا بعض السرّ في هذا الاستعمال القرآني، إذ أنّ الباء –وتسمى عندهم الباء السببية– أفادت التصاق العلة بالمعلول، وقربها منه، واختصاصها به، ومباشرتها له، ودلالتها عليه . بما لا يدع مجالاً للريب عند المستمع أنّ هذه العلة دون غيرها هي السبب الأهم والأكبر والأقوى الذي نتج عنه المعلول أو المسبَّب . وهو ما لا تفيده لام التعليل بالاتفاق . مما أعطى الأسلوب القرآنيّ توكيداً وثباتاً وتمكناً لا يكون لغيره .

٤ . على الرغم من أنّ هذا التركيب جاء في أغلب المواضع من القرآن الكريم لإفادة المجازاة والمكافأة مما يجعل الباء متعلقة بمحذوف تقديره (ذلك جزاؤهم بأنّه) – فقد ترادفت آراء النحاة على جعل (ذلك) في محل رفع على الابتداء والباء والمصدر بعدها في محل رفع خبراً، وهو الصحيح

---
[١] كتاب سيبويه: ٢١٧/٤
[٢] أنظر:سر صناعة الإعراب: ١٢٣، والجنى الداني في حروف المعاني: ٣٦ و ٤٦

عندي لأنّ التعلّق وإن صحّ وله ما يقوّيه من ذكر هذا المتعلق في آيات أخرى كثيرة منها قوله تعالى: **﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ﴾**[1] وقوله: **﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا﴾** [2] - فإنه حُذف في هذا التركيب لنفس الغاية التي ذكرناها آنفاً، أعني إفادة التوكيد والثبات والتمكن. . كأنّ المعنى: ذلك العقاب (أو الأجر) بهذه الجريمة (أو الصالحة). . وهو من باب قولهم: هذا بذاك وهذه بتلك [3]، كأنّ الأولى كافأت الثانية وسدّت مسدّها، ولا يخفى ما في هذا التعبير من معنى الإلصاق والارتباط الذي ذكروه للباء . . . أما ما جاء على غير معنى المجازاة والمكافأة فأفاد معنى ثابتاً متقرّراً لا يتبدّل، ومنه قوله تعالى: **﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾** [4] وقوله: **﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾** [5]، وهو ما تفيده الباء في أصل معناها أيضاً .

٥ . ذكر لام التعليل في موضع المجازاة أو العقاب قد يُفيد التبرير، كقولك: ضرب المعلمُ التلميذَ وذلك لأنه مُهمل . . وهو ما لا يليق به سبحانه لأنه (لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون)، كما إنّه حكمٌ عدلٌ لا يظلم أحداً، فلا جزاء إلا بحق ولا ثواب إلا بفضل، ولذا لم تُذكر اللام في هذا التركيب وجاء في جميع الشواهد بالباء، التي تفيد بدورها استحقاق هؤلاء المعاقبين أو المُثابين لما جازاهم به ربهم، كما في قوله تعالى: **﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ . ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾**[6]، وقوله: **﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ**

---

[1] سورة الأنعام: آية ١٤٦
[2] سورة سبأ: آية ١٧
[3] ومنه في الحديث عن عائشة (رضي الله عنها) أنها كانت مع النبي (صلى الله عليه وسلم) قالتْ: فسَابَقْتُهُ فسَبَقْتُهُ عَلَى رِجْلَيَّ، فلمَّا حَمَلْتُ اللَّحْمَ سَابَقْتُهُ فسَبَقَنِي فقالَ: (هَذِهِ بِتِلْكَ السَّبْقَةِ). أنظر: سنن أبي داود: ٢٩/٣
[4] سورة الحج: آية ٦٢، وسورة لقمان: آية ٣٠
[5] سورة محمد: آية ١١
[6] سورة محمد: آية ٢٧-٢٨

أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ . ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا)[1] .

٦ . ورد هذا التركيب في جميع المواضع على الابتداء بدون عطف، وهو أيضاً ما يُعطيه القوة بما تفيده الجملة الاسمية المستأنفة من الاستقرار والتمكّن ، بخلاف قولنا : (وذلك لأنه) الذي يأتي -غالباً- عطفاً على الجملة المعللة، مما يدلّ على الفرق بين التعبير البشري والتعبير القرآني .

٧ . يتحدّث المؤلف عن الموضوع كأنّه ثبت عنده عدم مجيء هذا التركيب في كلام العرب، والحقّ أنّ التعبير (ذلك بأنّه) قد ورد على ألسنتهم وأثبتوه في كتبهم بما يشير إلى معرفتهم به واستعمالهم له . . فمن ذلك في الحديث الصحيح قال: **إِنِّي أُوعَكُ كَمَا يُوعَكُ رَجُلَانِ مِنْكُمْ، قَالَ: قُلْتُ: ذَاكَ بِأَنَّ لَكَ أَجْرَيْنِ ؟ قَالَ: "أَجَلْ . . .**"[2] . ومنه أيضاً ما أورده القلقشندي في خطبة لأحدهم قال: **فوثقوا منهم بطاعتهم، واستحلفوهم على بيعاتهم، ذلك بأنهم ألزموهم منها واجباً على القطع، لازماً بإلزام الشّرع**[3] . . ومثله قول بعض الأندلسيين: . . **وانشق لهم قمر اليقين فنافروا السآمة، ذلك بأنهم أمّنهم الرحمن إذا وقعت الواقعة**[4] . فالتعبير معروف إذاً لدى القوم ولكن قلّ استعمالهم له مقابل استعمالهم للام التعليل، وهو ما يؤيد خصوصية النظم القرآني وتميّزه عن كلام الناس بالهيأة والمضمون .

٨ . قد يوحي كلام المؤلف لبعض القرّاء بأنّ التعبير بلام التعليل خاطئ أو ضعيف أو غير فصيح، والصحيح أن قولهم: (وذلك لأنّه) فصيح متداول على ألسنتهم، ومما نقلوه في ذلك ما رواه ابن سلام

---

[1] سورة التغابن: آية ٥-٦

[2] مسند أحمد: ٣٦٣/٧، وانظر: صحيح البخاري: ١١٥/٧

[3] صبح الأعشى في صناعة الإنشا: ٣١٤/٩

[4] نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: ٣٣٤/٧

(ت ٢٢٤ هـ) عن الأصمعيّ قال: **من أمثالهم في المجيب على غير فهم: أساء سمعاً فأساء جابةً. قال أبو عبيد: هكذا تحكى هذه الكلمة "جابة" بغير ألف، وذلك لأنه اسم موضوع**[١] . . وله أيضاً: **قال الأصمعي: يقال: هو ألزم لك من شعرات قصك. قال: وذلك لأنه كلما حلق نبت**[٢] . . وله كذلك في المثَل: (إنه لأذل من فقع القرقر وإنه لأذل من وتد) قال: **وذلك لأنه يُدق**[٣] . . ومن كلام الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) قوله: **فأما سرعة الغضب، فإنما تأتي الملك من جهة دوام الطاعة، وذلك لأنه لا يدور في سمعه ما يكره في طول عمره**[٤] . . وكذلك قوله على لسان أحدهم: **ما كان لي حاجبٌ قطُّ، ولا احتجبت، وذلك لأنّه سبق منّي قول**[٥] . . ومما رواه ابن قتيبة (ت٢٧٦ هـ) عن العتابيّ يخاطب المأمون: **يا أمير المؤمنين، لو قسمت هذه الكلمات على أهل الأرض لوسعتهم، وذلك لأنّه لا دين إلا بك، ولا دنيا إلا معك**[٦] . . وهذا العسكريّ (ت٣٩٥هـ) عند المثَل: (أجوع من الذئْب) قال: **وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لا يأْكُل إِلَّا مَا يصيد**[٧] . . وللتوحيدي (ت ٤٠٠ هـ) قوله: **والكتم – بحركة التاء – ما يخضب به الشّعر، وذلك لأنّه يكتم البياض**[٨] . . . . أمّا النحويون أنفسهم فقد استعملوا هذا التعبير كثيراً جداً، ويكفي أن نقول بأنّ قولهم (وذلك لأنه) أو (وذلك لأنهم) قد ورد في تسعة وثلاثين موضعاً من كتاب سيبويه، وفي عشرة مواضع من المقتضب للمبرد، وفي ستة مواضع من الأصول لابن السراج، وفي سبعة مواضع من الخصائص لابن جنّي، وفي ستة مواضع من مغني اللبيب لابن هشام.

---

(١) الأمثال لابن سلام: ٥٣
(٢) الأمثال لابن سلام: ١٤٣
(٣) الأمثال لابن سلام: ٣٦٧
(٤) التاج: ٨٩
(٥) رسائل الجاحظ: ٤٨/٢
(٦) الشعر والشعراء: ٨٥١/٢
(٧) جمهرة الأمثال: ٣٣٢/١
(٨) البصائر والذخائر: ٦٨/٨

فليرجع المؤلف إن أراد إلى هذه الكتب ليتأكّد من ذلك، فلعلّه وهو يقلّب فيها باحثاً عن هذه المواضع يتعرّف على علمٍ اسمه (النحو) يبدو أنّه لا يفقه فيه شيئاً[1] .

المسألة ٣٠: (إن) نافية للفعل[2]

أتى المؤلف هنا بعجيبة ترقى لأنْ تكون فضيحة نحوية مجلجلة . .إذ قال: **لا تُذكر (إن) النافية في كتب النحو إلا مع أخواتها المشبهات بليس . . ولا يُشار إلى ورودها نافية للفعل** . .فهل قرأ المؤلف قول الزمخشريّ: **و(إن) بمنزلة (ما) في نفي الحال وتدخل على الجملتين الفعلية والإسمية كقولك: إن يقوم زيد وإن قائم، قال الله تعالى: " إن كانت إلا صيحة واحدة " وقال تعالى: " إن تتبعون إلا الظن "**[3] . . ؟ أو قول العكبريّ: **(إن) النافية بمَعْنى (مَا) تدخل على الفعلية والاسمية**، مستشهداً بما ورد في الحديث: **" فَقَالَ: لله أَبوك إن كذبتك " . التَّقْدِير: مَا كذبتك**[4] . . ؟ أو قول ابن هشام في باب (إن) المكسورة الخفيفة: (الوجه) **الثَّانِي أَن تكون نَافِيَة وَتدْخل على الْجُمْلَة الاسمية نَحْو: (إِن الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غرور) . . وعَلى الْجُمْلَة الفعلية نَحْو: (إِن أردنَا إِلَّا الْحسنى)، (إِن يدعونَ من دونه إِلَّا إِنَاثًا)، (وتظنون إِن لبثتم إِلَّا قَلِيلا)، (إِن يَقُولُونَ إِلَّا كذبا)**[5] . . ؟ فإن كان قد قرأ كلّ هذه النصوص فمن أية زاوية مظلمة أتى بهذا التعميم السخيف على جميع كتب النحو بأنها أهملت مسألة دخول (إن) على الفعل؟ أليس ذلك تهافتاً عجيباً من المؤلف على الطعن وحسبُ؟

---

[1] يلاحظ في هذا الفصل أنّ المؤلف قفز على موضوع كتابه فلم يأت بمسألة نحوية ولم يطعن على أحد من النحويين، واكتفى بالإشارة إلى صحة تعبير بعينه، على طريقة: (قل ولا تقل)، وهو ما نراه تهافتاً وخروجاً على النص..ولو أنه أوتي مثل ما أوتي الدكتور مصطفى جواد من عمق البحث والتنقيب لتحمّلنا منه هذا التهافت ولكنّ الرجلَ كما رأينا يتكلم في غير تخصصه فلا يُحسن أن يقول شيئاً إلا انتقض عليه..أمّا في تخصصه فهو كطفل يلعب بقطع (الميكانو): يبني ويهدم !..

[2] أنظر: النحويون والقرآن: ٢٨٩

[3] المفصّل في صنعة الإعراب: ٤٠٧

[4] إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث: ٦١

[5] مغني اللبيب: ٣٣-٣٤

إنّ المتتبّع لكتاب (النحويون والقرآن) ليجدُ نفسه يدور في حلقة مغلقة من الإتهام لا بداية لها ولا نهاية، ويحسّ بأن المؤلف –غفر الله له– يستهدف الأشخاص والأسماء لا الأفكار والآراء، وأنّه رجلٌ محمومٌ يُريد أن يحمل الجميع على تصديق الخيالات التي يراها في نوبات حُمّاه. . وما ظنّك بمؤلف لا يكاد يبدأ كتابه حتى يُقرّر بأنّه كان الأجدر بالنحويين أن يعكفوا على كتاب الله؟ ! هكذا بلا مقدّمات ولا إشارات[1] . . كأنّ الأمرَ مفروغ منه وأنّ الثابت الذي يجب على القارئ أن يقتنع به هو عدم عكوف النحويين الأوائل على كتاب الله. . بهذا المنهج الملتوي والمخادع أراد المؤلف أن يُحصّل ثقة القُرّاء بكتابه، فكان كصاحب المَصْرف الخاسر الذي يحاول إقناع المدّخرين بالأرصدة الوهميّة ! ويبقى أن نقول لمن يرى رأي المؤلف ويأتّم به: إنّ الطحالب الطافية على ماء البحيرة وإن عظُمت فليس لها أصول ولا جذور، وإذا طاب لبعضهم أن يصفها ويُعلي قدرها فلن يأتي اليوم الذي يُقال فيه لعابر البحيرة: إجعل هذه الطحالب مواضع استناد واعبر عليها إلى الضفة الأخرى ! . .

قد يرى بعض المتصفّحين لكتابنا هذا أنّ في أسلوبه شيئاً من القسوة على الحروفيين والنحاة الجدد، ولكنّ ما يرونه قسوةً – ونراه حزماً – لم يكن إلا جزاءَ سيئةٍ بمثلها، ولَمَن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل. . وما كان لنا أن نعاين هذا التهجّم على أئمة النحو وتأريخه ثمّ نسكت أو نقدّم شهادتنا على استحياء، ولاسيما أننا نشهدُ على قومٍ مَن فقهَ النحو استجهلهم ومَن جَهِله ربّما استعقلهم. . قومٍ تجرّؤوا على من هم أكبرُ منهم فرددنا عليهم ولسنا بأصغرَ منهم. . قومٍ لا يُقبل منهم شفاعةٌ ولا يُؤخذ منهم عدلٌ في العربية وعلومها إلا إذا رجعوا عن تضليلهم، وثابوا إلى رشدهم، وأصبحوا نحاة حقيقيّين، وهو ما لا يكون إلا إذا بدؤوا بتعلّم النحو من جديد .

–تمّ بحمد الله–

[1] أنظر: النحويون والقرآن: ٨

مراجع الكتاب

كلّ المراجع إنما تأتي بعد أقومها وأطهرها وأشرفها: القرآن الكريم، كتاب الله العزيز المُعجِز.

١. أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزي، تحقيق: عبد الأمير مهنا، لبنان، ط١، ١٩٩٠.

٢. إرتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي (٥ أجزاء في مجلد واحد)، تحقيق: د. رجب عثمان محمد، القاهرة، ط١، ١٩٩٨.

٣. أسماء خيل العرب وفرسانها لابن زياد الأعرابي، تحقيق: د. حاتم صالح الضّامن، دمشق، ط٢، ٢٠٠٩.

٤. الأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠.

٥. إصلاح المنطق لابن السكيت، تحقيق: محمد مرعب، بيروت، ط١، ٢٠٠٢.

٦. الأصمعيات اختيار الأصمعي، تحقيق: احمد محمد شاكر – عبد السلام محمد هارون، مصر، ط٧، ١٩٩٣.

٧. الأصول في النحو لأبي بكر ابن السراج، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، بيروت، ط٣، ١٩٩٦.

٨. اعتراض الشرط على الشرط لابن هشام، تحقيق: د. عبد الفتاح الحموز، الأردن، ط١، ١٩٨٦.

٩. إعراب القرآن – الزجاجي، نسخة ألكترونية مأخوذة عن الموقع: www.al-mostafa.com

١٠. إعراب القرآن، لأبي جعفر النَّحَّاس، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

١١. إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي لأبي البقاء العكبري، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، القاهرة، ط١، ١٩٩٩.

١٢. الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.

١٣. الأمثال لابن سلاّم الهروي، تحقيق: د. عبد المجيد قطامش، القاهرة، ط١، ١٩٨٠.

١٤. أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها، لابن بشر الكلبي، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، دمشق، ط١، ٢٠٠٣.

١٥. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات الأنباري، المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠٣.
١٦. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دمشق، ط١.
١٧. البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، ١٩٩٩.
١٨. البخلاء لعمرو بن بحر الجاحظ، بيروت، ط٢، ١٩٨٩.
١٩. البرصان والعرجان والعميان والحولان، لعمرو بن بحر الجاحظ، بيروت، ط١، ١٩٩٠.
٢٠. البرهان في علوم القرآن للزركشي (٤ أجزاء)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، ط١، ١٩٥٧.
٢١. البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي، تحقيق: د. وداد القاضي، بيروت، ط١، ١٩٨٨.
٢٢. البيان والتبيين لعمرو بن بحر الجاحظ (٣ أجزاء)، بيروت، ٢٠٠٢.
٢٣. التاج في أخلاق الملوك، لعمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: أحمد زكي باشا، القاهرة، ط١، ١٩١٤.
٢٤. التبيان في إعراب القرآن (في جزأين)، لأبي البقاء العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، ١٩٧٦.
٢٥. التذكرة الحمدونية لابن حمدون البغدادي، بيروت، ط١، ١٩٩٧.
٢٦. تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: د. محمد عبد العزيز بسيوني، ط١، مصر، ١٩٩٩.
٢٧. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي (٣ أجزاء)، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨.
٢٨. التيسير في القراءات السبع، عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: اوتو تريزل، بيروت، ط٢، ١٩٨٤.
٢٩. الجامع المسند الصحيح للبخاري (٩ أجزاء)، تحقيق: محمد زهير ناصر الناصر، مصر، ط١، ١٩٩٩.
٣٠. الجمل في النحو للفراهيدي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط٥، ١٩٩٥.
٣١. جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد القرشي، تحقيق: علي محمد البجادي، مصر، ط١، ١٩٨١.
٣٢. جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري (في جزأين)، بيروت، ط١.

٣٣. الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي، تحقيق: د فخر الدين قباوة ومحمد نديم، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

٣٤. حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، أبو العرفان الصبان، بيروت، ط١، ١٩٩٧.

٣٥. الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دمشق، ط١، ١٩٨٤.

٣٦. حروف المعاني والصفات للزجاجي، تحقيق: علي توفيق الحمد، بيروت، ط١، ١٩٨٤.

٣٧. الحماسة البصرية لأبي الحسن البصري، تحقيق: مختار الدين أحمد، بيروت، ط١.

٣٨. الحيوان لعمرو بن بحر الجاحظ (٧ أجزاء)، بيروت، ط٢، ٢٠٠٣.

٣٩. الخصائص لأبي الفتح بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ١٩٥٢.

٤٠. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١١ جزءا)، للسمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط ط١، دمشق، ١٩٩٩.

٤١. دمية القصر وعصرة أهل العصر للباخرزي (٣ أجزاء)، بيروت، ط١، ٢٠٠٣.

٤٢. ديوان الفرزدق، تقديم: د. علي فاعور، بيروت، ط١، ١٩٨٧.

٤٣. ديوان جرير، تقديم: كرم البستاني، دار بيروت، ١٩٨٦.

٤٤. الرسائل الأدبية لعمرو بن بحر الجاحظ، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢.

٤٥. رسائل الجاحظ لعمرو بن بحر الجاحظ (٤ أجزاء)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ١٩٦٤.

٤٦. سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح بن جني الموصلي، تحقيق: د. حسن الهنداوي، دمشق، ط٢، ١٩٩٣.

٤٧. سنن أبي داود (٤ أجزاء)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، ط١.

٤٨ . شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٤ أجزاء)، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ط٢٠، ١٩٨٠ .

٤٩ . شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (٤ أجزاء)، نور الدين الأشموني بيروت، ط١، ١٩٩٨ .

٥٠ . شرح الكافية الشافية لابن مالك (٥ أجزاء)، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، مكة المكرمة، ط١ .

٥١ . شرح ديوان الحماسة للمرزوقي الأصفهاني، تحقيق: غريد الشيخ، بيروت، ط١، ٢٠٠٣ .

٥٢ . شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام، تحقيق: عبد الغني الدقر، دمشق، ط١، ١٩٨٤ .

٥٣ . الشعر والشعراء لابن قتيبة (في جزأين)، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢ .

٥٤ . صبح الأعشى في صناعة الإنشاء للقلقشندي (١٥ جزءا)، بيروت، ط١ .

٥٥ . صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، ط٤، ١٩٩٧ .

٥٦ . العقد الفريد لابن عبد ربه (٨ أجزاء)، بيروت، ط١، ١٩٨٧ .

٥٧ . علل النحو لابن الوراق، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، الرياض / السعودية، ط١، ١٩٩٩ .

٥٨ . عيون الأخبار لابن قتيبة (٤ أجزاء)، بيروت، ط١، ١٩٩٨ .

٥٩ . الفصول المفيدة في الواو المزيدة، للدمشقي العلائي، تحقيق: حسن موسى الشاعر، عمّان، ط١، ١٩٩٠ .

٦٠ . الكامل في اللغة والأدب للمبرد (٤ أجزاء)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧ .

٦١ . كتاب الشعر (شرح الأبيات مشكلة الإعراب)، لأبي علي الفارسي، تحقيق: د . محمود محمد الطناحي، القاهرة، ط١، ١٩٨٨ .

٦٢ . كتاب العدد في اللغة لابن سيده المرسي، تحقيق: عبد الله بن الحسين الناصر / عدنان بن محمد الظاهر، القاهرة، ط١، ١٩٩٣ .

٦٣. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار (٧ أجزاء)، أبو بكر بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، ط١، ١٩٨٨.

٦٤. كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨.

٦٥. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري (٤ أجزاء)، ط٣، بيروت، ١٩٨٧.

٦٦. المحاسن والأضداد لعمرو بن بحر الجاحظ، بيروت، ط١، ٢٠٠٢.

٦٧. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، ط١، ٢٠٠٢.

٦٨. مختصر الأحكام (مستخرج الطوسي على جامع الترمذي)، تحقيق: أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي، السعودية، ط١، ١٩٩٤.

٦٩. المدارس النحوية لشوقي ضيف، دار المعارف/مصر، ط١.

٧٠. المسائل الحلبيات، لأبي علي الفارسي، تحقيق: د. حسن هنداوي، دمشق/بيروت، ط١، ١٩٨٧.

٧١. المسائل المشكلة المعروفة بالبغداديات، لأبي علي الفارسي، تحقيق: صلاح الدين السنكاوي، بغداد، ط١.

٧٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١.

٧٣. معاني القرآن للأخفش (في جزأين)، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، القاهرة، ط١، ١٩٩٠.

٧٤. معاني القرآن للفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي –محمد علي النجار –عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، مصر، ط١.

٧٥. معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥ أجزاء)، بيروت، ط١، ١٩٨٨.

٧٦. معاني النحو لفاضل صالح لسامرائي، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٣.

٧٧. معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط١، ١٩٧٩.

٧٨. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام، تحقيق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دمشق، ط٦، ١٩٨٥.

٧٩. المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري، تحقيق: د. علي بو ملحم، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٨٠. المفضليات، للمفضل الضبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، القاهرة، ط٢، ١٩٥٢.

٨١. المقتضب لأبي العباس بالمبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ١٩٩٤.

٨٢. الممتع الكبير في التصريف لابن عصفور، لبنان، ط١، ١٩٩٦.

٨٣. المنصف لأبي الفتح ابن جني الموصلي، بيروت، ط١، ١٩٥٤.

٨٤. المنصوب على نزع الخافض في القرآن، إبراهيم بن سليمان البعيمي، المدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٢.

٨٥. الموطأ (٨أجزاء)، مالك بن أنس المدني، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الإمارات، ط١، ٢٠٠٤.

٨٦. النحو الوافي (٤ أجزاء)، عباس حسن، دار المعارف/مصر، ط٣، ١٩٦٦.

٨٧. النحويون والقرآن، د. خليل بنيان الحسون، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط١، ٢٠٠٢.

٨٨. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، ط١، ١٩٦٨.

٨٩. نهاية الأرب في فنون الأدب (٣٣ جزءا)، شهاب الدين النويري، القاهرة، ط١، ٢٠٠٢.

٩٠. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع لجلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مصر، ط١، ١٩٩٥.

المحتويات

المقدمة ١

المسألة ١: القول في (أئذا ما متّ لسوف أخرج حيا) ٢٦

المسألة ٢: ربما والفعل المضارع ٢٧

المسألة ٣: الفاء وإذا لا تجتمعان في جواب الشرط ٣٥

المسألة ٤: (إنْ) قد تأتي نافية بدون (إلا) ٣٨

المسألة ٥: (ليس) لنفي المستقبل ٤٥

المسألة ٦: فعل الشرط مضارعاً والجواب ماضياً ٤٩

المسألة ٧: الاستثناء المفرّغ في الإيجاب ٥٣

المسألة ٨: تاء التأنيث إذا كان الفاعل مؤنثا في الاستثناء المفرغ ٦٠

المسألة ٩: (أجمع) قد يؤكد بها دون (كل) ٦١

المسألة ١٠: حذف حرف الجر إذا لم يتعين ٦٦

المسألة ١١: (ظَنَّ) تكون بمعنى العلم ٦٩

المسألة ١٢: اللام في جواب (لو) ٧٥

المسألة ١٣: الفاء في جواب الاسم الموصول ٨٠

المسألة ١٤: (ما) الحجازية ٨٤

المسألة ١٥: حذف المتعلق بالفعل اللازم ضعيف ٨٦

المسألة ١٦: المعدود لا يكون صفة ٨٨

المسألة ١٧: وأجود من ذلك في العربية ٩١
المسألة ١٨: وأوثر قليل على قليلين ٩٣
المسألة ١٩: القول في (لا يحل لك النساء من بعد) ٩٥
المسألة ٢٠: القول في (وحناناً من لدنا) ٩٨
المسألة ٢١: العطف على التوهم ١٠٠
المسألة ٢٢: الافتراء على النحويين ١٠٦
المسألة ٢٣: الشرط والقسم إذا اجتمعا فالجواب للأسبق ١٠٩
المسألة ٢٤: حسب يحسب ١١٦
المسألة ٢٥: القول في (إن رحمة الله قريب من المحسنين) ١١٨
المسألة ٢٦: عود الضمير على مصدر الفعل ١٢٣
المسألة ٢٧: حذف المفعول له ١٣١
المسألة ٢٨: تتابع الشرط والجواب واحد ١٣٥
المسألة ٢٩: ذلك بأنه ١٤٢
المسألة ٣٠: (إن) نافية للفعل ١٤٧
مراجع الكتاب ١٤٩
المحتويات ١٥٥